THEOLOGISCHER
JAHRESBERICHT.

UNTER MITWIRKUNG

VON

DREYER, EHLERS, EVERLING, FICKER, FURRER, HASENCLEVER, HEGLER, KIND, KOHLSCHMIDT, LOESCHE, LÜDEMANN, MARBACH, MAYER, PLÖTHNER, SIEGFRIED, SPITTA, SULZE, TROELTSCH, WOLTERSDORF

HERAUSGEGEBEN

VON

Dr. H. HOLTZMANN
PROFESSOR IN STRASSBURG, ELSASS.

Dr. G. KRÜGER
PROFESSOR IN GIESSEN.

SECHSZEHNTER BAND

ENTHALTEND

DIE LITERATUR DES JAHRES 1896.

DRITTE ABTHEILUNG
SYSTEMATISCHE THEOLOGIE

BEARBEITET

VON

MAYER, TROELTSCH, SULZE UND DREYER.

BRAUNSCHWEIG 1897.

C. A. SCHWETSCHKE UND SOHN.

LONDON.
WILLIAMS & NORGATE.
14, HENRIETTA STREET, COVENT GARDEN.

NEW-YORK.
GUSTAV E. STECHERT.
9 EAST 16th. STREET.

PARIS
LIBRAIRIE FISCHBACHER.
(SOCIÉTÉ ANONYME) 33, RUE DE SEINE.

Subscriptionspreis für alle 5 Abteilungen 20 Mark.

Einzelpreis dieser Abteilung 4 Mark

Der **Theologische Jahresbericht** wird in folgenden fünf Abtheilungen ausgegeben:

I. Exegetische Theologie. — II. Historische Theologie. — III. Systematische Theologie. — IV. Praktische Theologie u. kirchliche Kunst. V. Register.

Wir machen auch an dieser Stelle darauf aufmerksam, dass unverlangte Recensions-Exemplare nicht an den Herausgeber, sondern lediglich an die Verlagsbuchhandlung zu senden sind.

Braunschweig.

C. A. Schwetschke und Sohn.

Systematische Theologie.

Encyclopädie, Apologetik, Philosophische Theologie, Kosmologie und Anthropologie, Philosophische Systeme und Gesammtentwürfe.

Bearbeitet von

Dr. **E. W. Mayer**

Professor der Theologie in Strassburg i. E.

1. Encyclopädie und Methodologie.

A. Hauck, Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche. Begründet von J. J. Herzog. 3. verb. u. verm. Aufl. I. Bd. IV, 800. Leipzig, Hinrichs. *M* 10, geb. *M* 12. — *G. Krüger*, Das Dogma vom N. T. 40. Giessen, Münchow. — *A. Röhricht*, Ueber theologische Methode. Ein Wort zur Verständigung. 26. Hamburg, Ag. des Rauhen Hauses. *M* —,50. — *E. Sachsse*, Die Fortschritte u. Abwege d. gegenwärtigen Theologie (Hh. XX, 1, 1—25). — *F. J. Winter*, Die neue Wendung in der Theologie und die Aufgabe der Kirche. 27. Leipzig, Richter. — *H. Schell*, Theologie und Universität. 8. Würzburg, Universitätsdruckerei von H. Stürtz. — † *W. F. Hook*, a Church Dictionary; a practical manual of reference for clergymen and students. 15. ed. 794. London, J. Murray. 12 sh. — † *J. F. Hurst*, Literature of theology: classified bibliography of theological and general religious literature. New-York. $ 21.

Von *Hauck*'s Ausgabe der Herzogschen Realencyclopädie in 3. Auflage ist der erste Band erschienen, der mit einem Aufsatz über Aretas abbricht. Die meisten Artikel haben eine gänzliche Umarbeitung erfahren; wenige sind fallen gelassen, wie beispielsweise der über Abhängigkeitsgefühl; einige sind neu aufgenommen, wie der über Aachener Synoden, Amulett u. A. Das Werk empfiehlt sich von selbst durch seinen reichen und gediegenen Inhalt und präsentirt sich auch der Hauptsache nach als eine Leistung, die den verschiedensten theologischen Richtungen gerecht zu werden sucht. Am deutlichsten tritt der „ökumenische" Charakter zu Tage in den zum Theil vorzüglichen kirchenhistorischen Partieen. Dagegen ist von Schürer

das Bedauern ausgesprochen worden, dass in Bezug auf die sogenannte exegetische Theologie eine gewisse Einseitigkeit im ersten Bande sich geltend macht, und die Anklage dürfte auch durch den zweiten, noch nicht abgeschlossenen Band nicht völlig entkräftet werden, wiewohl da die Verhältnisse etwas günstiger liegen. An der Bearbeitung der systematischen Theologie sind namentlich betheiligt Cremer, Herrmann, R. Hofmann, Gottschick, Lemme, Köstlin, R. Seeberg, Troeltsch; an der der praktischen Achelis, Caspari, Schäfer, Uhlhorn, Friedberg, Hinschius u. A. — *Krüger* bietet auch dieses Jahr eine methodologische Studie dar. Was er verlangt, ist eine Wandlung im Betrieb der Wissenschaft vom N. T. Er spricht das Desiderium aus, dass diese aus ihrer vornehmen aber sie beengenden Isolirtheit befreit und ganz und restlos eingegliedert werde in das Gefüge der historischen Disciplinen. An die Stelle der „N. T.lichen Einleitung" hat also eine „Geschichte der urchristlichen Literatur" zu treten, die „N. T.liche Theologie" soll der „Geschichte der urchristlichen Theologie" Platz machen, die „N. T.liche Zeitgeschichte" der „Geschichte des apostolischen Zeitalters". Seine Forderung begründet der Vf., indem er sich einerseits mit den noch von Holtzmann erhobenen Bedenken auseinandersetzt und anderseits in einzelnen Beispielen auf die Nachtheile hinweist, die aus der bisherigen Art des Verfahrens erwachsen sind für die Darstellung der Kirchengeschichte und Dogmengeschichte und für den theologischen Unterricht überhaupt. Die Argumente sind mit bekannter Verve und Frische vorgetragen und veranschaulichen sehr deutlich, dass die angestrebte Reform im Interesse reicherer und klarerer Erkenntniss der Wirklichkeit wäre. Dennoch werden sie nicht leicht der Bedenken Herr werden, die sich noch immer aus der Auffassung der Theologie als einer nicht bloss theoretischen sondern vor Allem auch praktischen Interessen dienenden Wissenschaft ergeben. *Kr.* ist sich dessen wohl auch selbst bewusst, und so rüttelt er denn leise an der berühmten Schleiermacherschen Definition. — In einer Schrift, die nicht ganz frei ist von Schwerfälligkeit in der Darstellung, bezeichnet es *Röhricht* als die Aufgabe der Theologie, eine Verständigung über das Wesen des Christenthums herbeizuführen oder, was dasselbe ist, festzustellen, was der Glaube an Christum sei. Die Lösung des angedeuteten Problems ist natürlich nicht anzustreben mit den Mitteln der Anthropologie und der Religionsphilosophie oder der allgemeinen Religionswissenschaft, sondern allein durch eine sorgfältige historische Erforschung des Christenthums. Eben diese geschichtswissenschaftliche Arbeit kann und darf nun aber nicht rein voraussetzungslos betrieben werden. Das darzuthun ist ein Hauptanliegen des Vf.s. Sie muss vielmehr stets basiren auf einer bereits vorhandenen, „festen Glaubensüberzeugung", die jedoch nicht mit einer bestimmten Dogmatik verwechselt werden soll. Schliesslich wird die Theologie daran erinnert, dass sie ihren eigentlichen Zweck darin habe, zu zeigen, wie persönliches Christenthum gepflegt und erhalten werden kann. — *Sachsse* hält der modernen Theologie eine an Einschränkungen

und Vorbehalten reiche Vertheidigungsrede. Anerkannt und durch Exempel belegt wird, dass die neuere Wissenschaft Tüchtiges geleistet habe in Erforschung, Verknüpfung, Begründung und Anwendung der Wahrheit. Dagegen wird ihr vorgeworfen, dass sie in Bezug auf manche Probleme wie das Verhältniss von Gesetz und Propheten, die Bedeutung des Todes Jesu und anderes voreilige Schlüsse gezogen und unsichere Resultate für gewisse ausgegeben habe. — *Winter* wirft der gegenwärtigen Theologie vor, dass sie als historische die Heilsgeschichte in eine Reihe natürlicher Vorgänge auflöse und so die Offenbarung bestreite, dass sie als dogmatische das bisherige Christenthum durch ein „sensualistisch und ethicistisch verkürztes“ ersetzen wolle. Er fordert daher, wenn er gleich nicht leugnen will, dass von ihr in mancher Hinsicht zu lernen sei, zum Kampf auf und mündet bei der These: „Die Kirche muss verlangen, dass zur Ausbildung ihrer künftigen Diener Männer berufen werden, die auf ihrem Bekenntniss, in ihrem Glauben stehen“. Beifällig begrüsst wird speciell die Erklärung des preussischen Ministers, „dass er bei der Besetzung der theologischen Lehrstühle sein Augenmerk gern auf solche richten wolle, die einige Jahre hindurch im geistlichen Amte gestanden haben“. — In einer bei der Einweihung des neuen Würzburger Collegiengebäudes gehaltenen Rectoratsrede rechtfertigt es *Schell*, dass die Theologie noch immer an den deutschen Universitäten ihre Stellung behauptet. Es ist eben eine irrthümliche Meinung, dass sie unfähig sei „dem Ideal der voraussetzungslosen Wissenschaft und der unbeschränkten akademischen Freiheit des Forschens und Lehrens gerecht zu werden“. „Auch die Theologie kennt nur eine Gebundenheit, — die Gebundenheit an die Thatsachen; auch die Theologie kennt nur ein Kriterium des Thatsächlichen: dass sich die Sache eben mit der Vernunft und den Grundgesetzen aller Erfahrung sowie allen Denkens in Uebereinstimmung befinde; auch die Theologie kennt nur eine Schranke für die wissenschaftliche Freiheit, nämlich die Wahrheit, die man bereits als solche erkannt hat, und sie erkennt fernerhin als Wahrheit nur das an, was sich in der Thatsächlichkeit nachweisen lässt, und im tiefsten und höchsten Sinne nur das, was sich zum hinreichenden Erklärungsgrund der Wirklichkeit und zur Ueberwindung aller Unvollkommenheiten und klaffenden Widersprüche eignet“. Das sind jedenfalls im Munde eines katholischen Theologen beachtenswerthe Aeusserungen.

2. Apologetik.

Ch. D. Luthardt, Apologetische Vorträge über die Grundwahrheiten des Christenthums. 12.—14. Aufl. XVI, 364. Leipzig, Dörffling & Franke. ℳ 4. — † *R. Wimmer*, Liebe und Wahrheit. Betrachtungen über einige Fragen des sittlichen und religiösen Lebens. IV, 139. Freiburg, Mohr. — *H. H. Wendt*, Der Erfahrungsbeweis für die Wahrheit des Christenthums. 40. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. ℳ —,80. — † *E. Dennert*, Die Religion d. Naturforscher. Wider eine Lüge des materialistischen Socialismus. 2. Aufl. 48. Breslau, Evangelisch-socialer Centralausschuss f. d. Provinz Schlesien. ℳ —.20.

† *O. Ringier*, Ueber Glauben und Wissen. Bern, Wyss. ℳ 4. — † *E. G. Steude*, Christenthum u. Naturwissenschaft. Gütersloh, Bertelsmann. ℳ 2,40. † *Kneucker*, Unglaube oder Glaube. Heidelberg, Hörning. ℳ —,80. — † *J. Balmer*, Das Dasein Gottes, od. Wie ist eine wissenschaftliche Rechtfertigung unseres Glaubens an Gott möglich? 38. Zürich, Dep. der ev. Gesellschaft. ℳ —,50. — *F. Bettex*, Naturstudium und Christenthum. 323. Bielefeld, Velhagen & Klasing. ℳ 4. — *H. Ritter*, Ob Gott ist? 2. Aufl. 241. Berlin, Reimer. ℳ 2,40. — *G. Riehm*, Christenthum und Naturwissenschaft. 31. Leipzig, Hinrichs. ℳ —,50. — *K. Windschild*, Gott, Erlösung, Unsterblichkeit vor dem Forum des Verstandes. 2. Titelausg. 85. Halle, Mühlmann. ℳ 1. — † *J. A. Beet*, Nature and Christ: a revelation of the unseen. IV, 184. New York, Eaton & Mains. $ —,75. — † *E. Haag*, Zurück zu Gott! Atheismus, Aberglaube, Glaube. 95. Berlin, H. Schmidt. — † *D. Samtleben*, Die innere Wahrheit des Christenthums (KM. XV, 299—311). — *A. Steiger*, Theologie und Naturwissenschaft. 27. Basel, Schwabe. ℳ —,80. — † *A. M. Weiss*, Apologie des Christenthums. 4. Bd.: Sociale Frage und sociale Ordnung oder Handbuch der Gesellschaftslehre. 3. Aufl. XVII, XI, 1162. Freiburg, Herder. ℳ 8, geb. ℳ 11,20. — † *H. Schell*, Die göttliche Wahrheit des Christenthums. I. Buch: Gott und Geist. 2. Thl.: Beweisführung. XII, 726. Paderborn, F. Schöningh. ℳ 9. — † *T. Pesch*, Christliche Lebensphilosophie. Gedanken über religiöse Wahrheiten. 2. Aufl. XI, 604. Freiburg, Herder. ℳ 3,50. — † *M. Blondel*, Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'Apologétique et sur la méthode de la Philosophie dans l'étude du problème religieux. Saint-Dizier. Vgl. die Anzeige von *R. Eucken* in Beil. AZ. 1897, 139. — † *Boucaud*, Le christianisme et les temps présents. I: la religion et l'irreligion. 7 éd. 573. Paris, Poussielgue. — † *E. Duplessy*, Les apologistes laïques au XIXe siècle. Exposé du dogme de la morale et du culte catholiques extrait des auteurs profanes du siècle. — † *D. Dorchester*, Christianity vindicated by its enemies. III, 187. New York, Hunt & Eaton. 75 cts. — *E. Schneider*, Die Kernfragen des Christenthums. Ein Wegweiser zum Glauben. VI, 232. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. ℳ 3,20. — † *Evangelische Zeugnisse*. Vorträge über Grundwahrheiten unseres christlichen Glaubens. Veranstaltet von der Ev. Gesellschaft in Zürich. Zürich, Dep. der Ev. Gesellsch. ℳ 3. — † *P. Meyer*, Die Wahrheit des Christenthums auf pantheistischer Grundlage dargestellt. III, 175. Leipzig, Mutze. ℳ 3, geb. ℳ 4. — † *O. Bemmann*, Verstandesgemässe Vertheidigung des christlichen Glaubens gegen die Angriffe der sogen. Aufgeklärten. 19. Chemnitz, Strauss. — † *Balfour*, Die Grundlegung des Glaubens. Uebersetzt von R. Koenig. Bielefeld, Velhagen & Klasing. ℳ 5. — † *Th. Kaftan*, Der christliche Glaube im geistigen Leben der Gegenwart. III, 110. Schleswig, Bergen. ℳ 1,20. — † *Bibel und Naturwissenschaft*, Apologetische Studien eines Naturforschers. I. Th.: Die biblischen Krankenheilungen im Lichte der modernen Medicin. 45. Gütersloh, Bertelsmann. ℳ —,60. — † *F. Luther*, Das moderne Christenthum. 36. Leipzig, Deichert. ℳ —,60. — † *A. D. White*, A history of the warfare of science with theology in Christendom. 2 vols. London, Macmillan. 21 sh. — † *A. Baur*, Die Weltanschauung des Christenthums. 2. Aufl. VIII, 271. Blaubeuren, Mangold. ℳ 2. — † *R. C. Moberty*, Some aspects of reason and religion. 168. London, Longmans. 4 sh. 6 d. — † *F. Paglia*, La razione guida alla fede. Vol. II. XV, 1025. Torino, Tip. salesiana. L. 4,50. — † *J. S. Banks*, Scripture and its witnesses: outlines of christian evidence. 230. London, C. H. Kelly. 2 sh. 6 d. — *P. Schwartzkopff*, Konnte Jesus irren? 102. Giessen, Ricker. — *A. W . . . . . r*, Bibel und Naturwissenschaft (BG. 125—167). — † *L. Rivington*, The end of religious controversy. 484. London, Catholic Truth soc. 1 sh. — † *Christenthum*, vom Verf. von „Fortschrittsgedanken", „Studienfreuden" und „Drei Tugenden". 10. Leipzig, Zangenberg & Himly. ℳ —,30. — † *G. Gentzel*, Spiritistische Geständnisse eines ev. Geistlichen über die Wahrheit der christlichen Offenbarung. 68. Leipzig, Mutze. ℳ 1,50. — † *A. Murray*, Warum glaubst Du nicht? Worte

der Belehrung und Ermunterung für jeden Tag eines Monats an Alle, die den Herrn suchen. Aus dem holländischen Original übersetzt von E. Wolff. II, 127. Kassel, E. Röttger. ℳ 1.20. — *G. Roux*, L'apologétique chrétienne du Dr. Bruce. Revue de Théologie et de Philosophie. 250—258. — *A. H. Huizinga*, Some recent phases of christian apologetics (PrRR. 1, 34—55). — *A. Schlatter*, Heilige Anliegen der Kirche. 60. Calw u. Stuttgart, Vereinsbuchhandlung. — *E. G. Steude*, Die apologetische Bedeutung der allgemeinen Religionsgeschichte (BG. 69—81. 173—191. 213—230. 457—484). — *J. Kaftan*, Die Selbstständigkeit des Christenthums (ZThK. 373—394). — *Ders.*, Das Christenthum und Nietzsche's Herrenmoral. 2. Aufl. 24. Berlin, G. Nauck. ℳ —,50. — *O. Ritschl*, Nietzsche's Welt- und Lebensanschauung in ihrer Entstehung und Entwicklung. VI, 58. Freiburg, Mohr. ℳ 1. — *Bornemann*, Christenthum und ethische Cultur. 32. Magdeburg, Creutz'sche Verlagsbuchhandlung. — † *G. W. Shinn*, Some modern subsistutes for Christianity. II, 87. New York, T. Whithaker. $ —,50. — *R. Pictet*, Etude critique du Matérialisme et du Spiritualisme. IX, 596. Genève, Georg & Co. — *P. Schanz*, Apologie des Christenthums. I. Thl. 2. Aufl. VI, 668. Freiburg, Herder. 1895. ℳ 7, geb. ℳ 8,80.

Luthardt's bekannte Vorträge erscheinen hiermit in neuer Auflage. Durch die geringfügigen Veränderungen, die sich namentlich in den Anmerkungen zu den naturwissenschaftlichen Abschnitten geltend machen, wird der Gesammtcharakter des Werkes nicht modificirt. — Die inhaltreiche Broschüre *Wendt's* lehnt von vornherein den „Autoritätsbeweis“ und den „rein speculativen Beweis“ für die Wahrheit des Christenthums ab, ersteren, weil er doch nicht ausreichend, letzteren, weil er trügerisch ist. Was sie fordert, ist ein „Erfahrungsbeweis“. Darunter lässt sich nun freilich Verschiedenes verstehen. Man könnte an die Erfahrung von Wundern denken: dadurch aber würde noch nicht die Existenz des christlichen Gottes der Liebe begründet sondern lediglich das Walten von Mächten, die an die Naturgesetze nicht gebunden sind und unabhängig von ihnen auf die Welt einzuwirken vermögen. Man könnte an „den regelmässigen Weltbestand“ denken, der Object der allgemeinen menschlichen Erfahrung ist: ein Rückschluss daraus würde indessen bloss zu einem letzten Erklärungsprincip für die denkende Betrachtung des Alls führen. Man könnte endlich an die äusseren Lebensgeschicke der einzelnen Menschen denken; doch dienen sie oft eher dazu die Zweifel zu bestärken als zu beseitigen. So bleiben nur noch innere Erfahrungen übrig, Zustände der Erhebung und Beseligung, die unmittelbare Bürgen für die Gemeinschaft mit Gott sind. Da aber bei derartigen Erlebnissen Gesundes und Ungesundes leicht ineinandergreifen, gilt es noch eine Schranke zu ziehen, und Vf. will denn auch vornehmlich an Vorgänge sittlicher Art sich halten, an die Erfahrung, dass durch das Christenthum die sittliche Freiheit, die sich als Anlage in jedem Menschen findet, zur vollen Entfaltung gebracht wird. Als Ergänzung dient dann der Hinweis auf die geschichtliche Erscheinung Christi. Die apologetische Bedeutung, die damit dem historischen Jesus vindicirt ist, wird scharf unterschieden von einer andern primären, von der Bedeutung, die er „für die Erkenntniss und dauernde Normirung des echten Wesens des Christenthums hat“ und mittels dieser Distinction die Abweichung

des eingeschlagenen Beweisverfahrens von dem Herrmannschen mit gerechtfertigt. — Das Buch von *Bettex*, das in kirchlichen Kreisen einiges Aufsehen erregt hat, ist jedenfalls originell und flott geschrieben. Es präludirt mit zwei Capiteln, welche die in einem apologetischen Werk überraschende These ausführen, dass die Menschheit seit sechstausend Jahren stationär geblieben sei, weil jeder Fortschritt immer wieder durch einen Rückschritt ausgeglichen werde. Ein dritter Abschnitt setzt sich dann mit dem Darwinismus auseinander, ein vierter zeigt, dass die Wissenschaft niemals den Glauben entbehrlich machen könne, und ein letzter hält mit dem Materialismus Abrechnung. Der Hauptgegner, wider den das Ganze sich richtet, ist die atheistische Weltanschauung in ihren verschiedenen Spielarten. Am glücklichsten ist der Vf. in seiner Polemik, wo es ihm darauf ankommt, einzelne Hypothesen moderner Forscher mittels naturwissenschaftlicher Autoritäten zu bekämpfen: verfügt er doch über eine reiche Kenntniss der einschlägigen Literatur, über eine Fülle anschaulicher Beispiele und Bilder und ein langes Register interessanter Citate. Unerquicklicher werden seine Ausführungen, sobald er sich nicht mit der blossen Abwehr begnügt sondern positiv das Christenthum zu begründen versucht. Da zeigt es sich, dass für ihn der Glaube identisch ist mit intellectueller Aneignung sämmtlicher Sätze der Bibel, welcher Art sie auch seien; die Schrift ist ihm normativ nicht nnr in religiöser Hinsicht sondern als Lehrbuch der Geschichte und der Naturwissenschaft; und so bemüht er sich denn beispielsweise den ersten Schöpfungsbericht der Genesis in allen seinen Einzelheiten als zutreffend zu erweisen, was selbstverständlich nicht abgeht ohne Kunstgriffe und pneumatische Exegese. Es ist schade, dass mit dem guten Willen und der frischen Begeisterung, die in dem Buche sich bekunden, mit so viel zielbewusstem Fleiss und einer so glänzenden Darstellungsgabe nicht etwas mehr theologische Bildung verbunden ist. — Die Schrift *Ritters* ist bereits in zweiter Auflage erschienen. Sie unterscheidet sich von der eben erwähnten insofern, als sie den Wortlaut des biblischen Schöpfungsberichtes preisgiebt. Aber auch hier sind die polemischen Partieen besser ausgefallen als die rein apologetischen. Während die positiven Beweise für das Dasein Gottes nicht ganz einwandfrei erscheinen, da es die alten sind in neuem Gewande, gelingt es dem Vf. vorzüglich zu veranschaulichen, dass die mechanische Welterklärung nicht im Stande ist über die Entstehung des Bewusstseins und geistigen Lebens Rechenschaft abzulegen, und dass sie, wenn auch lückenlos durchgeführt, niemals den Glauben an eine Zweckmässigkeit des Alls ausschliessen würde. Eine populäre und gemeinverständliche Entwicklung dieser Gedanken ist noch immer keine müssige Arbeit. — Der Vortrag *Riehm*'s geht von ähnlichen Voraussetzungen aus wie die Rittersche Schrift. Er enthält eine hübsche, farbenreiche Darstellung von der Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte der Erde, wie sie die Wissenschaft heute etwa construirt, und erinnert gleichfalls daran, dass die causale Erklärung

eine teleologische Deutung nicht verbietet, und dass die bewegte Materie auf einen Urheber hinweise. So steht die Naturforschung nicht im Widerspruch mit dem „ersten Glaubensartikel“ und sie verträgt sich auch mit dem „zweiten“ und „dritten“ wenn man nur hier die „Auferstehung des Fleisches“ und dort den „Glauben an Christus“ recht versteht. — Die Schrift *Windschild*'s zeichnet sich durch ihren anspruchslosen und irenischen Ton, nicht aber durch Originalität und Neuheit der Gedanken aus. Die Existenz Gottes wird mit dem argumentum e consensu gentium, dem kosmologischen, teleologischen, moralischen und modificirten ontologischen Beweis dargethan. Die Erlösung durch das Blut Christi, des Gottmenschen, wird durch die Syllogismen von Anselms „cur Deus homo?“ begründet und die Lehre von der Unsterblichkeit auf die Identität des Bewusstseins und das menschliche Streben nach Vollkommenheit gestützt. Die Aehnlichkeit mit berühmten Mustern zu vervollständigen, wird endlich behauptet, dass die erörterten, christlichen Hauptwahrheiten zwar durch Offenbarung festgestellt seien, aber ohne Schaden zu leiden noch durch die Arbeit der Vernunft bestätigt werden können. — *Schneider* erörtert in dialogischer Form eine Reihe dogmatischer Probleme zu dem Zwecke jungen Theologen und Laien über ungerechtfertigte Skrupel und Bedenken hinwegzuhelfen. — Die Abhandlung *Schwarzkopff*'s ist als Einleitung eines grösseren Werkes gedacht, dessen letzter Theil „Die Weissagungen Jesu Christi vor seinem Tode, seiner Auferstehung und Wiederkunft“ bereits erschienen ist. Die im Titel enthaltene Frage wird dahin beantwortet, dass Jesus geirrt habe. Beweis: die Erzählung vom unfruchtbaren Feigenbaum, die, falls sie einen wirklichen Vorgang schildert, allein zum Stich ausreichen würde; ferner die falsche Auffassung eines A. T.lichen Buches, die sich in der Rede vom Jonaszeichen bekundet; und endlich und vor Allem die unrichtigen Anschauungen Jesu über Ursprung und Sinn des 110. Psalms. All diese Irrthümer aber, wie überhaupt die Irrthümer Jesu, beziehen sich nicht auf Religiös-sittliches: ein Begriff, der übrigens nicht in der Schwebe gelassen, sondern genauer bestimmt wird. Deshalb sind sie auch verträglich, wenn gleich nicht mit der Zweinaturenlehre oder den Dogmen der modernen Kenotik oder den christologischen Versuchen Dorners oder den Voraussetzungen der Anselmschen Satisfaktionstheorie und ihren Abarten, so doch mit dem recht verstandenen Mittler- und Heilandsberuf Jesu. Ja, mehr noch, sie sind unvermeidliche, nothwendige Produkte der vollen Menschheit Jesu, mit der nun einmal untrennbar verknüpft ist eine geistig und räumlich beschränkte Individualität und ein echt menschliches Erkenntnissvermögen, das heisst, diskursives Denken und eine vielfach unbeabsichtigte und unwillkürliche Erzeugung und Verbindung von Vorstellungen. — *A. W. . . . r* stellt sich die Aufgabe, zu beweisen, dass die Heilungen Jesu sich nicht als Suggestionskuren deuten lassen. — *Roux* bringt in einem wohlwollenden Referat die Apologetik des Glasgower Professors Bruce zur Darstellung. — Nach einigen ein-

leitenden Bemerkungen über die gegenwärtigen Gegner des Christenthums, als deren Bundesgenossen solche Theologen gelten, die auf dem Standpunct Kants, Schleiermachers oder Ritschls fussen, unternimmt *Huizinga* eine Charakteristik und Beurtheilung des apologetischen Verfahrens von Bruce und Köstlin, das unter bestimmten Vorbehalten gutgeheissen wird. — Von den vier Vorträgen, aus denen sich die Schrift *Schlatters* zusammensetzt, kommen hier speziell der 2. und 4. in Betracht. Jener trägt den Titel „die heilige Geschichte und der Glaube" und sucht sich mit den Bedenken auseinanderzusetzen, welche dem Glauben an die Offenbarung Gottes in der Geschichte entgegenstehen. Es sind folgende: dass die freien Thaten handelnder Personen, darin sich eben Gott offenbart, stets in einem festen Naturzusammenhang verflochten erscheinen; dass die Vorgänge nur durch eine in ihren Resultaten oscillirende Forschung genauer festgestellt werden können; und dass bei der zeitlichen Entfernung der Ereignisse deren Bedeutung für uns leicht verschleiert wird. Vf. verkennt die hieraus sich ergebende Schwierigkeit nicht, ruft aber solchen, die geneigt sind dadurch sich beirren zu lassen, ein „sursum corda" zu. Der 4. Vortrag „Moral oder Evangelium" weist einzelne Ausfälle des Moralismus gegen das Christenthum durch einen Gegenangriff zurück: weit entfernt davon, dass das Evangelium die Ethik gefährde, giebt es ihr erst die rechte Basis und ermöglicht die Erfüllung ihrer Forderungen, während der reine Moralist Angesichts begangener Fehler und Sünden nothwendig dem Bedürfniss erliegen wird, die menschliche Verantwortlichkeit zu verringern und die sittlichen Normen abzuschwächen. — *Steude* setzt in einer Reihe von Aufsätzen auseinander, von welch hoher apologetischer Bedeutung die Religionsgeschichte sei. Die an sich richtige und beherzigenswerthe These würde noch solider begründet erscheinen, wenn der Vf. der Versuchung durchweg widerstanden hätte die in Betracht gezogene Wissenschaft mehr beweisen zu lassen, als sie gegenwärtig thatsächlich kann. Vgl. beispielsweise den letzten Abschnitt. — *Kaftan* kommt auf das in den letzten Decennien oft erörterte Problem zurück, inwieweit die Religionsphilosophie für die Begründung und Darstellung des Christenthums von Bedeutung sei. Während er sie als Anknüpfungspunct in der Theologie gelten lassen will, sofern sie sich darauf beschränkt das Wesen und die Eigenart der Religion darzustellen, weist er sie entschieden ab, wo sie den Anspruch erhebt normative Wissenschaft zu sein und die ideale Religion zu construiren. Dass der vom Vf. statuirte Unterschied in den einschlägigen Debatten nicht immer genügend berücksichtigt worden ist, dürfte keinem Zweifel unterliegen; dagegen mag hier unentschieden bleiben, ob in der angeknüpften Polemik gegen Troeltsch das Verfahren des Letzteren völlig zutreffend charakterisirt worden ist. — *Derselbe* nimmt in einem für den Berliner Zweigverein des evangelischen Bundes gehaltenen Vortrag das Christenthum in Schutz gegen die Nietzschesche Philosophie, die er bei aller Objectivität in der Beurtheilung des unglück-

lichen Schriftstellers einer ausdrücklichen Widerlegung nicht für werth erachtet, vielmehr durch eine feine Analyse und Erklärung ihres Inhalts zu beleuchten und zu kritisieren sich begnügt. — *Ritschl* lehnt die Absicht nicht ab durch seine Charakteristik „solchen, deren christliche Ueberzeugung durch Nietzsche bedroht ist oder gefährdet werden könnte, einen Dienst zu leisten". Er giebt eine durch zahlreiche Citate illustrirte Schilderung der Nietzscheschen Welt- und Lebensanschauung mit den drei Phasen ihrer Entwicklung und dem Atheismus als constantem Element. Angesichts vereinzelter Versuche der Gegenwart eine Uebereinstimmung zwischen der neuesten „Philosophie" und dem Christenthum zu construiren ist die resolute Absage Ritschls eine durchaus wohlthätige Erscheinung. — Ohne die guten Seiten der sogenannten „Ethischen Cultur" verkennen zu wollen führt *Bornemann* aus Quellen den Nachweis, dass sie dem Christenthum eher ablehnend als neutral gegenüberstehe, und nimmt daraus Anlass zu maassvoller aber entschiedener Abwehr. — Für das Buch von *Pictet* vgl. den Abschnitt „Philosophische Systeme und Gesammtentwürfe". — Der erste Band der Apologie von *Schanz*, der Gott und die Natur zum Thema hat, ist dem Ref. verspätet zugegangen, weshalb eine genauere Inhaltsangabe erst im JB. für 1897 zugleich mit der Besprechung des ganzen Werkes erfolgen kann. In den Principien scheint keine Wandlung der ersten Auflage gegenüber eingetreten zu sein, dagegen hat die Anordnung eine Veränderung und der Umfang eine wesentliche Erweiterung erfahren. — Auch die Brochure von *Steiger* ist nicht mehr rechtzeitig eingeliefert worden. Sie setzt sich mit dem Gegensatz zwischen dem biblischen Schöpfungsbericht und der Entwicklungslehre sowie zwischen mechanischer und teleologischer Welterklärung auseinander und bekämpft den Versuch, die geistigen Vorgänge aus körperlichen abzuleiten.

3. Philosophische Theologie, Kosmologie und Anthropologie.

G. A. Fricke, Ist Gott persönlich? Erneute Untersuchung des Problems der Gottesfrage. 78. Leipzig, G. Wigand. ℳ 2. — *A. Scholkmann*, Grundlinien einer Philosophie des Christenthums. VII, 327. Berlin, Mittler & Sohn. ℳ 7. — † *H. v. Brugg*, Die Schaffung Gottes durch den Menschen. 26. Leipzig, Friedrich. ℳ —,50. — † *J. Morris*, A new natural theology, based upon the doctrine of evolution. 372. London, Rivington. 12 sh. — † *H. Baynes*, The idea of God and the moral sense in the light of language. 360. London, Williams. 10 sh. 6 d. — † *J. Stier*, Theismus und Naturforschung in ihrem Verhältniss zur Teleologie. VII, 79. Frankfurt a. M., Kauffmann. ℳ 1,75. — † *C. Andresen*, Die Lehre von der Wiedergeburt auf theistischer Grundlage. Ein Beitrag zur Erneuerung der christlichen Religion. VII, 173. Hamburg, Gräfe & Sillem. ℳ 4. — † *G. Jameson*, The great problem of God, involving the principles of a great scientific theology, being a sequel to the great problem of substance. 378. London, Stock. 7 sh. 6 d. — † *Monrad*, Die Mysterien des Christenthums vom Gesichtspunkt der Vernunft betrachtet. Autor. Uebersetzung aus dem Norwegischen von O. v. Hartling. Leipzig, Janssen. ℳ 2. — † *E. Combe*, Le Panthéisme moderne. Exposition et réfutation. 148. Paris, Delhomme & Briguet. — † *F. Mentor*, Geläuterte Religion oder vom Erzwungenen zum Erschauten. Bruchstücke aus den Mei-

nungen und Kämpfen eines Aufrichtigen. III, 51. Saarbrücken, Klingebeil. ℳ —,60. — † *J. A. Zahm*, Evolution and dogma. XXX, 461. $ 2. — † *Argyll*, Duke of, The philosophy of belief; or law in christian theology. 578. London, Murray. 16 sh. — † *B. Salzer*, Theosophisches Christenthum. Aus dem Engl. von L. Deinhard. III, 36. Leipzig, W. Friedrich. — † *S. Kröger*, Die Grundbegriffe christlicher Weltanschauung, eine philosophische Studie. 120. Leipzig. A. Deichert. ℳ 1,75. — *Lentz*, Was ist Gott? Was ist unsere Seele? Wo leben wir weiter? Eine systematische Erklärung auf mathematischer Grundlage volksthümlich abgeleitet. 163. Strassburg, F. Schlesier. ℳ 2,40. — *A. Rauschenplat*, Ecce homo. Eine Weltanschauung mit stereoskopischem Blick. V, 82. Hamburg, Gräfe & Sillem. ℳ 1. — † *A. H. Bradford*, Heredity and christian problems. 296. London, Macmillan. — † *Flechsig*, Gehirn u. Seele. Universitätsstudie. Zweite verbesserte mit Anmerkungen und 5 Tafeln versehene Ausg. 112. Leipzig, Veit & Co. ℳ 5. — *H. Metscher*, Causalnexus zwischen Leib und Seele und die daraus resultierenden psychologischen Phänomene. 177. Dortmund, Ruhfuss. — † *W. B. Galloway*, The testimony of science to the deluge. 172. London, Low. 10 sh. 6 d. — *E. P. Powell*, Gott im Menschen. Vorlesungen über die Entwicklungslehre. Autor. deutsche Ausg. VI, 471. Berlin, Ebering. ℳ 7,50. — † *M. Gander*, Die Sündfluth in ihrer Bedeutung für die Erdgeschichte. Versuch eines Ausgleichs zwischen Bibel und Geologie. 109. Münster, Aschendorff. ℳ 2. — *H. Calderwood*, Evolution and mans place in nature. 2 ed. London, Macmillan. 10 sh. — *A. Haacke*, Die Schöpfung des Menschen und seiner Ideale. Ein Versuch zur Versöhnung zwischen Religion und Wissenschaft. X, 487. Jena, Costenoble. ℳ 12. — † *O. Schultze*, Grundriss der Entwicklungsgeschichte des Menschen und der Säugethiere. Leipzig, Engelmann. ℳ 5. — *R. Schellwien*, Der Darwinismus und seine Stellung in der Entwicklung der wissenschaftlichen Erkenntniss. Leipzig, A. Janssen. ℳ 1,50. — † *J. Gilardin*, L'immortalité et la vie future devant la science moderne. 67. Lyon, Rey. — *C. Gutberlet*, Der Mensch, sein Ursprung und seine Entwicklung. Paderborn, Schöningh. — *P. Gravitz*, Ueber Leben u. Tod. Rektoratsrede. 21. Greifswald, Abel. ℳ —,80. — † *Hudson*, a scientific demonstration of the future life. XVI, 326. London. — † *H. Linke-Kesch*, Im Lichte der Unsterblichkeit. Ein Beitrag zur Erweiterung d. christl. Geistescultur. 72. Leipzig, Selbstverlag. ℳ —,60. — *C. E. Fürer*, Weltende und Endgericht nach Mythologie, Naturwissenschaft und Bibel. 20. Gütersloh, Bertelsmann. ℳ —,40. — † *E. Melzer*, Die Unsterblichkeit auf Grundlage der Schöpfungslehre. V, 116. Neisse, Graveur. ℳ 1,50.

Die Abhandlung *Frickes* enthält nicht sowohl eine Erörterung über den persönlichen Gott als den Versuch die Existenz eines solchen darzuthun, ein Unternehmen, das als „nothwendig", „möglich" und „wirksam" bezeichnet wird. Vf. unterscheidet drei Hauptbeweise: den kosmologisch-ontologischen, den teleologischen, auf den der moralische zurückgeführt wird, und den „pneumatologischen" oder „ethisch-religiösen". Die beiden Ersteren werden als unzureichend hingestellt, der Letztere genauer ausgeführt. Er geht aus von der Gewissheit, dass Sittlichkeit und Religion realisirt werden müssen, und zieht aus der Erwägung, dass dies nicht möglich ist ohne die Liebe zu einem Gott, der uns zuerst geliebt hat, den Schluss auf das Dasein des Vaters. Die Rudimente dieser Argumentation meint *F.* in den Auseinandersetzungen Paulus' über die Rechtfertigung aus dem Glauben allein zu erkennen, und er schliesst mit den Worten: „Der Atheismus ist mir nicht bloss Irreligiosität sondern Gedankenlosigkeit".

— *Scholkmann* unternimmt eine philosophische Construction des christlichen Ideencomplexes. Nachdem ein kurzer einleitender Theil sich mit ontologischen Fragen auseinandergesetzt hat, entwickelt ein folgender, sehr umfangreicher die wesentlichen Gesetze des menschlichen Lebens, wie sie aus den natürlichen Trieben sich ergeben und durch die eigenthümliche Reaction des Gefühls gegen ihre Erfüllung oder Missachtung bestätigt werden. Mit grossem Nachdruck wird betont, dass der Mensch des Urstandes den Forderungen dieser übrigens recht ausführlich behandelten Ethik irgendwie bereits entsprochen habe, dass er wenigstens von Haus aus nicht sinnlich selbstisch bestimmt sondern auf Freiheit und Liebe angelegt gewesen sei. Auf der andern Seite wird geltend gemacht, dass durch die Sünde — als die Selbstnegation des menschlichen Wesens — die ursprüngliche geistige und leibliche Harmonie eine Störung erlitten habe, und zwar eine Störung, die zunächst unüberwindlich erscheinen müsse. Mit der Anerkennung dieser Thatsache ist die Grundlage errichtet, von der aus eine Reihe von Ideen postulirt werden: einmal die Idee der Erlösung durch den passiven und activen Gehorsam eines Gottmenschen und dann als Voraussetzung und Folge die Idee eines Gottes und Weltschöpfers und eines Gottesreiches oder Reiches der Humanität. — *Lentz* ertheilt auf die Frage „Was ist Gott? was ist unsere Seele? zu was sind wir geschaffen? was ist unsere Zukunft? was soll unser Bestreben sein?“ Antworten, die durch einen eben so sichern Beweis erbracht werden sollen, „als derjenige, welcher gegeben ist (sic), dass die Erde sich um die Sonne und die Sonne sich nicht um die Erde dreht“. Die Gedankenwelt, die er aufbaut, kennzeichnet sich wohl selbst am besten durch folgende Citate: „Der Urstoff war Gott“. „Derselbe hat sich getrennt und in Theile von mehr Wärme, mehr Magnetismus, mehr Elektricität, mehr Nerven-Elektricität und mehr Geistes-Elektricität geformt, sein Geist beherrscht aber alles und sein Willen dirigirt alles“. „Die Erde bildet mit ihrem ausgeprägten und hervorragenden Magnetismus das, was die Religionslehrer mit dem Wort Teufel bezeichnet haben“. Bei alledem beabsichtigt Vf. nicht „die schöne moralische Lehre, welche Christus vorgetragen hat, umzustossen“. Sapienti sat! — *Rauschenplat* will „stereoskopisch denken“. Das ist weniger gefährlich, als es klingt. Gemeint ist nur, dass er bei seinem intuitiven Verfahren das Reich der Natur und des Geistes zugleich in Betracht ziehen will. Schlimmer ist es um die Ausführung des Vorsatzes bestellt. Zwar das Schlussergebniss, auf das hingesteuert wird, ist deutlich erkennbar: es ist der Satz, dass in Jesus Christus alle Gegensätze zusammengefasst und ausgeglichen sind, Natur und Geist, Vernunft und Sinnlichkeit, Ruhe in Gott und wirksame Thätigkeit in der Welt: daher er das Höchste und der Erlöser genannt werden muss. Auf dem Wege zu diesem Ziel begegnet der Leser aber neben geistreichen Gedanken mancherlei seltsamen Gebilden. Sein Urtheil über die Geschichte der Philosophie kleidet der Vf. in die Worte: „Wenn ich nun einmal den Versuch mache,

das Resultat der ganzen ungeheuren Denkarbeit der Menschheit in einen Spruch zusammenzuziehen, so will mich bedünken, der Meistumfassende sei der zweite Vers der Genesis: Und der Geist Gottes schwebte über den Wassern". Eben dieser Vers giebt dann Anlass zu einer Reihe von Betrachtungen, die inhaltlich und formell gleich barock sind. *R.* ist ein grosser Verehrer von Spinoza, Kant, Krause und Hamann. Letzterer dürfte ihm ein gefährliches Vorbild gewesen sein. — *Metscher* erörtert in einem ersten Theil die bisherigen Anschauungen über das Verhältniss von Seele und Leib. Er unterscheidet den Dualismus, den Materialismus, den Spiritualismus, den er in absoluten und relativen zerlegt, und endlich den Parallelismus. Nachdem er die verschiedenen Theorieen auseinandergesetzt, durch ihre Vertreter gekennzeichnet und kritisirt hat, vertritt er in einem zweiten Theil selbst die Auffassung, dass Leib und Seele gegenseitig von einander abhängig und in fortwährender Wechselwirkung begriffen sind. Diese Ansicht will er illustriren, indem er hintereinander die Empfindung, die Aufmerksamkeit, die Apperception, die Reproductionsgesetze, den Schlaf, den Traum, die Hallucinationen und Illusionen, die Einbildungskraft, das Gefühl u. s. w. bespricht, eine Fülle von Beispielen aus der Physiologie und Psychologie beibringt und gelegentlich pädagogische Betrachtungen einstreut. Vf. erhebt wohl nicht den Anspruch irgendwie Neues oder die Ergebnisse von Originalforschungen mitzutheilen; auch wird er sich kaum verhehlen, dass er die eigentlichen Schwierigkeiten des angegriffenen Problems umgangen hat, da unerledigt bleibt, auf welche Art und Weise die behauptete Wechselwirkung zwischen Materiellem und Spirituellem sich überhaupt vollziehen kann. Doch darf ihm Belesenheit und eine ruhige, klare Darstellungsweise nachgerühmt werden. Unnütz zu sagen, dass neben den Arbeiten Lotzes und Fechners die Wundtschen Untersuchungen vielfach verwerthet worden sind. — *Powell* giebt die Erklärung ab: „Dies Buch ist allen denen gewidmet, welche, wie der Vf., das Vertrauen zur dogmatischen Offenbarung verloren haben. Wie er, mögen auch seine Leser ihre Befriedigung in jener anderen Offenbarung des ewigen Lebens und der ewigen Wahrheit finden, welche uns beständig die Wissenschaft entfaltet". — *Calderwood* verficht die These, dass wohl die leibliche Beschaffenheit des Menschen sich mittels der darwinistischen Lehre erklären lasse, nicht aber seine geistigen Anlagen. — *Haacke* entwirft eine Entwicklungsgeschichte des Menschen im Sinne der Descendenztheorie. Der angekündigte Versuch eine Versöhnung zwischen Religion und Wissenschaft herbeizuführen läuft wesentlich auf die Betrachtung hinaus, dass auch das ganze geistige Leben der Menschheit ein Ausfluss der jegliches Geschehen im Weltall bestimmenden Naturgesetze sei. — *Schellwien* unternimmt eine von metaphysischen Ideen beherrschte, doch in einzelne Detailfragen eingehende Widerlegung des Darwinismus. — Auch die Schrift *Gutberlets* ist nach einem Bericht Flügels einer ausführlichen und weitverzweigten Polemik gegen die Anschauungen Darwins

gewidmet. — *Grawitz* beansprucht zwar für das Thema, das er in einer Rectoratsrede behandelt, mit das Interesse der Theologen und Philosophen. Doch handelt es sich für ihn nicht sowohl um eine Bestimmung darüber, was Leben und Tod eigentlich seien, als um einen Versuch feste Grenzen zwischen beiden zu ziehen. — *Fürer* reproducirt die Anschauungen der germanischen Mythologie über das Weltende, führt die bekannten auf die Zukunft der Erde bezüglichen Hypothesen einzelner Naturforscher an und will durch mehrere aus den eschatologischen Reden Jesu und dem 2. Petrusbrief herausgegriffene Sätze die biblische Auffassung charakterisiren. Der Vortrag constatirt mit Genugthuung, dass diese mit gewissen Annahmen der Wissenschaft nicht schlechthin unvereinbar sei, und klingt in ein paränetisches „Wachet" aus.

4. Philosophische Systeme und Gesammtentwürfe.

J. Rehmke, Die Bildung der Gegenwart und die Philosophie. 48. Heilbronn, Salzer. *M* —,80. — *G. Glogau*, Das Vorstadium und die Anfänge der Philosophie. Herausgeg. v. Siebeck. X, 79. Leipzig u. Kiel, Lipsius u. Tischer. *M* 2,40. — *M. Philippov*, Philosophiïa Dieïstvitelnovsti. St. Petersburg. — † *J. Halleux*, Les principes du Positivisme contemporain. Paris, Alcan. — † *R. Wahle*, Das Ganze der Philosophie und ihr Ende. Ihre Vermächtnisse an die Theologie, Physiologie, Aesthetik und Staatspädagogik. XXIII, 539. Wien, Braumüller. *M* 4. — † *C. Güttler*, Psychologie und Philosophie. Ein Wort zur Verständigung. München, Piloty & Loehle. *M* —,60. — † *Drews*, Ueber das Verhältniss der Naturwissenschaft zur Naturphilosophie. Berlin, Mitscher & Röstell. *M* —,60. — † *F. Krüger*, Ist Philosophie ohne Psychologie möglich? Eine Erwiderung. München, Ackermann. *M* —,40. — † *P. Volkmann*, Erkenntnisstheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften und ihre Beziehungen zum Geistesleben der Gegenwart. Leipzig, Teubner. *M* 6. — † *C. de Freycinet*, Essais sur la philosophie des sciences, XI, 336. Paris, Gauthier-Villars. Fr. 6. — † *Garin*, Harmlose und unmaassgebliche Gedanken über Gott und die Welt, Religion und Philosophie u. s. w. II, 326. Regensburg, Wunderling. — *Eucken*, Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt. V, 400. Leipzig, Veit & Co. *M* 7,50. — *G. Class*, Untersuchungen zur Phänomenologie und Ontologie des menschlichen Geistes. VIII, 238. Leipzig, A. Deichert. *M* 4. — † *F. Paulsen*, Einleitung in die Philosophie. XVI, 444. 4. Aufl. Berlin, Besser. *M* 4,50. — *O. Schmitz-Dumont*, Naturphilosophie als exacte Wissenschaft. XIII, 434. Leipzig, Duncker & Humblot. *M* 12. — † *E. Neumann*, Ein Beitrag zur Lösung des Weltenräthsels oder die Hypothese eines Nichtgelehrten. VIII, 296. Leipzig, Gressner & Schramm. — † *A. Besant*, Geist und Welt. Braunschweig, Schwetschke. *M* 3. — † *Cantoni*, Corso elementare di filosofia. Vol. III. Milano, U. Hoepli. *M* 4. — † *J. Sachs*, Grundzüge d. Metaphysik im Geiste d. hl. Thomas v. Aquin. 2. Aufl. VIII, 253. Paderborn, Schöningh. *M* 3. — † *Maack*, Die Weisheit von der Weltkraft. Leipzig, Weber. *M* 1. — † *G. T. Ladd*, Philosophy of the mind. An essay on the metaphysics of Psychology. 424. Longmans. 16 sh. — † *J. Veiten*, Dualism and monism, and other essays. With an introduction by R. M. Wesley. 260. Blackwood & Sons. 4 sh. 6 d. — *Strümpell*, Abhandlungen. Leipzig, A. Deichert. — *R. Kralik*, Weltweisheit, Versuch eines Systems der Philosophie in 3 Büchern. I.: Weltwissenschaft, ein metaphysischer Versuch. VII, 175. Wien, Konegen. *M* 4. — *E. Loewenthal*, Der letzte Grund der Dinge und die Entstehung der beseelten und geistigen Organismen. Berlin, Hannemann. — *F. Nietzsche*, Werke, Bd. 9 u. 10,

Leipzig, Naumann. à Bd. M 9, geb. M 11. — † *M. Hahnemann*, Gottes Weltordnung im Naturgesetz. Logische Kritik der Cultur in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. 40. Berlin, Skopnik. M —,60. — *L. Büchner*, Gott und die Wissenschaft. 3. ganz umgearbeitete Aufl. der Schrift: der Gottesbegriff. 81. Leipzig, Thomas. M 1,50. — † *Ders.*, Licht und Leben. 2. Aufl. LXX, 306. Leipzig, Thomas. M 4. — † *Der ewige, allgegenwärtige und allvollkommene Stoff*, der einzige mögliche Urgrund alles Seins u. Daseins. Von einem freien Wandersmann durch die Gebiete menschlichen Wissens, Denkens u. Forschens. 3. Bd. V, 45 f. Leipzig, Veit & Co. — † *E. Dühring*, Der Ersatz der Religion durch Vollkommeneres. 2. Aufl. VIII, 278. Berlin, Kuhfahl. M 4,50. — † *Materialistische Weltanschauung* eines Nichtgelehrten. I. Th. III, 111. Zürich, Speidel. M 2,50. — † *J. Watson*, Comte, Mill and Spencer, an outline of Philosophy. XX, 302. Glasgow. 6 sh. — † *A. C. Fraser*, Philosophy of Theism: Gifford Lectures. 2d ser. 304. Edinburgh, Blackwood. 7 sh. 6 d. — † *A. Valdarnini*, saggî di filosofia theoretica. 168. Firenze, Tip. cooperativa. L. 2. — *Ch. Secrétan*, Essais de philosophie et de littérature. Paris, F. Alcan. Fr. 3,50. — *A. Brodbeck*, Die Grundsätze der modernen Weltanschauung. IV, 81. Zürich, Verlagsmagazin. M 1. — † *Th. Ziehen*, Leitfaden der physiologischen Psychologie. 3. Aufl. IV, 238. Jena, Fischer. M 4.50. — † *M. Lazarus*, Das Leben der Seele in Monographieen über seine Erscheinungen und Gesetze. 3. Aufl. 3. Bd. XVI, 441. Berlin, Dümmler. M 6. — *W. Wundt*, Grundriss der Psychologie. XVI, 392. Leipzig, Engelmann. M 6 — *F. Jodl*, Lehrbuch der Psychologie. XXIV, 767. Stuttgart, Cotta. M 12. — † *Mantovani*, Psicologia fisiologica. VIII, 165. Milano, Hoepli. L. 1,50. — † *A. Spir*, Denken und Wirklichkeit. 2 Bde. Stuttgart. — † *C. Braig*, Vom Denken, Abriss der Logik. Freiburg, Herder. M 2. — † *F. Wollny*, Das causale Denken. Eine Antikritik auf Wundt's neueste Kritik des Causalitätsbegriffs. Leipzig, Mutze. M —,50. — *Ders.*, Philosophie u. Naturwissenschaft. Leipzig, Mutze. — † *Sarlo*, saggî di filosofia. Vol. I. 469. Torino, Clausen. L. 6. — † *Unold*, Grundlegung für eine moderne praktisch-ethische Lebensanschauung. Leipzig, Hirzel. M 5. — *R. Pictet*, Etude critique du Matérialisme et du Spiritualisme par la physique expérimentale. XIX, 596. Genève, Georg & Co. — *W. Ostwald*, Die Ueberwindung des wissenschaftlichen Materialismus. Leipzig, Veit & Co. M 1. — † *F. Brunetière*, La renaissance de l'idéalisme. Paris, Firmin-Didot. — *P. v. Gizycki*, Vom Baume der Erkenntniss. X, 829. Berlin, Dümmler. M 7,50. — † *J. Wernicke*, Der objective Werth und Preis. Grundlegung einer realen Werth- und Preistheorie. 116. Jena, Fischer. M 2,40. — *A. Vogel*, Die höchsten Fragen beleuchtet von den grössten Denkern der Neuzeit. VIII, 285. Berlin, Ebering. M 3.

Rehmke kämpft für die Existenzberechtigung der Philosophie. Nachdem er eine Reihe von Vorwürfen und Anklagen, die gegen diese erhoben worden sind, durch die häufig wiederkehrende Versicherung abgelehnt hat, dass nur der Sachverständige befugt sei ein Urtheil zu fällen, wirft er einen Blick auf die Vergangenheit der viel angefochtenen Disciplin. In knapper und prägnanter Ausführung wird geschildert, wie die Philosophie ursprünglich identisch war mit der Wissenschaft überhaupt, wie sie später zwar auch noch dieselben Zwecke verfolgte wie diese, aber sich dabei einer andern, ihr eigenthümlichen Methode bediente, wie seit Kant ihr Gebiet immer enger und enger wurde trotz der Wiedereroberungsversuche Hegels und Schellings. Heute beschränkt sie sich auf eine Anzahl lose untereinander verknüpfter Disciplinen wie Psychologie, Logik, Aesthetik, Ethik und allenfalls noch Religionsphilosophie. Damit darf sie sich

aber nicht zufrieden geben. Auch das genügt nicht, dass sie, wie einzelne fordern, sich das Ziel stecke, aus den Ergebnissen der empirischen Wissenschaft die Summe zu ziehen. Nein, ihr kommt noch eine ganz besondere Aufgabe zu: sie hat „die Welt als Ganzes auf ihren allgemeinen Grund oder ihre allgemeinen Gründe zurückzuführen und aus ihnen zu erklären;“ mit andern Worten, ihr wahrer Beruf ist es, Metaphysik zu sein. Es wird dem Vf. leicht festzustellen, wie sich die so bestimmte Philosophie von den übrigen Disciplinen unterscheidet; schwieriger dürfte es ihm werden, die Methode anzugeben, die sie bei Lösung der ihr zugewiesenen Probleme zu verwenden hat. — Die von Siebeck herausgegebene posthume Schrift *Glogau*'s weist der Philosophie drei Hauptfragen zur Erledigung zu: das Naturproblem, das es mit dem Verhältniss von Stoff und Form zu thun hat, das Menschheitsproblem, das sich mit dem Wesen der Seele und dem Erkennen, Handeln und Hervorbringen des Geistes befasst, und endlich das Gottheitsproblem, das die übergreifende Ursache zum Object hat, auf welche die in sich zusammenhängende Weltordnung hindeutet. Im Uebrigen enthält die Skizze ein Bruchstück der Geschichte der Philosophie, das mit der Schilderung der Weisheit im Orient einsetzt und bei Sokrates endet. — Die Schrift *Philippow*'s enthält nach Ossip-Lourié eine Untersuchung über die Möglichkeit der Philosophie und die Aufgaben, die sie zu erledigen hat. Der Einfluss Comtes ist unverkennbar. — Das geistvolle Buch *Eucken*'s, das Gedanken aus der Hegelschen Philosophie und Schleiermacherschen Ethik neubelebt und modificirt, indem es als Aufgabe hinstellt, was dort als nothwendiger Process erscheint, ist bereits im JB. für 1895 besprochen worden. — Mit der eben genannten Schrift weist einige Verwandtschaft auf die kürzere Monographie von *Class*. Es handelt sich um eine Betrachtung über den menschlichen Geist, die zwar lebhaft Fühlung sucht mit den empirischen Wissenschaften und speciell der Geschichte, aber doch im wesentlichen von der Hegelschen Speculation beherrscht erscheint und mit dieser gewisse Vorzüge und Mängel teilt: grossartige und glänzende Gedanken bei etwas vagen und leicht verschwimmenden Umrissen in der Darstellung. Vf. unterscheidet zwischen den historischen geistigen Inhalten, d. h., den eine Einheit bildenden Gestaltungen der Religion, des Rechts, der Moral und der Cultur einerseits und dem persönlichen subjectiven Geist anderseits, dessen Anfang aber nicht mit der leiblichen Geburt des Individuums gegeben ist, der vielmehr aus der „niederen Seelennatur“ heraus erst erwächst, wo immer das Ich einmal in spontanem Gehorsam und freier That die grossen historischen Inhalte „bejaht“. Das Verhältniss der einzelnen aufgezeigten Factoren wird beleuchtet und als Grundlage bestimmter Folgerungen verwerthet. Während die niedere Seelennatur im Banne der Nothwendigkeit steht, gehört der Geist dem Bereich der Freiheit an, und es muss in Bezug auf den Einzelnen Unsterblichkeit postulirt werden. Solches Postulat ruht „auf dem allgemeinen Vernunftpostulat, muss aber von ihm

unterschieden werden. Das Letztere sagt: Geist soll schlechthin sein. Das Erstere sagt: dem menschlichen Geist, welcher durch den Tod hindurchgehen muss, soll dieser nichts anhaben können. Das fordern wir im Namen des Denkens, denn ein persönliches Leben, welches unter der Aegide des Gedankens und freiem Gehorsam vollzogen wird, darf nicht dem Untergang geweiht sein.“ Wenn „dieser Geist doch unterginge“ so wäre die Wirklichkeit nichtswürdig, „schlechter als gar keine.“ So wird die Behauptung der Freiheit und Unsterblich aufgestellt und begründet, nicht ohne dass gelegentlich hingewiesen würde auf das allen anerkannten Gegensätzen zu Grunde liegende Princip, das Absolute. — Das Werk von *Schmitz-Dumont* beginnt damit, die Bedeutung, den Wert und die Anwendbarkeit aller Begriffe „festzustellen, welche von den beschreibenden Wissenschaften aus dem vorhandenen Sprachschatze ohne hinreichende Kritik entnommen werden.“ Damit wird eine Art Erkenntnisstheorie entwickelt. Von den gewonnenen Ergebnissen ausgehend, erörtert der Vf. dann weiter die Principienfragen der Mathematik und Mechanik und unterzieht die für die Erklärung physikalischer Erscheinungen gebräuchlichen Voraussetzungen und Hypothesen einer Revision. Schliesslich gründet er auf die Betrachtung der Aussenwelt und Innenwelt, des Objectiven und Subjectiven sein metaphysisches System, das in den Sätzen gipfelt: Geistiges und Körperliches verhalten sich zu einander wie Inhalt und Form, und dem „körperlichen Weltall“ entspricht eine Weltseele, die als persönliches Ich zu denken ist. Den Namen des Theismus nimmt Schmitz-Dumont für seine Anschauung nicht in Anspruch. Doch verwahrt er sich dagegen, dass sie als Pantheismus bezeichnet werde. Für diesen nämlich „ist jedes Einzelindividuum ein Stück Gottheit, und deren Summe, die grosse Weltseele = (a+b+c. . .), macht die ganze Gottheit aus;“ während nach der Auffassung des Autors das Verhältniss so liegt, dass die Weltseele einerseits eine selbstständige Grösse für sich ist und die Einzelindividuen anderseits erst Producte „der unendlich vielen Factoren oder Eigenschaften sind, die sich aus dem Ganzen aussondern können,“ Producte, die oft sehr ungöttlich ausfallen, denen aber die Möglichkeit gegeben ist, „sich dem Ganzen ähnlich zu entwickeln,“ so dass sie zuletzt nicht anders denken, fühlen und wollen wie die Gottheit selbst. Das eigenartige Buch kann als ein Zeichen des neu erwachenden metaphysischen Triebes betrachtet werden. — Das Buch von *Strümpell* zerfällt in vier Hefte. Die zwei ersten enthalten Beiträge zur Geschichte und Charakteristik der Leibnizschen und Herbartschen Philosophie. Im dritten entrollt der Vf. seine Theorieen über das Sein und über das Geschehen, wobei er bezüglich des Seins im wesentlichen zu denselben Ergebnissen gelangt wie Herbart mit seiner Lehre von den Realen, bezüglich des Geschehens aber abweichende Anschauungen vertritt, die mit seiner eigenthümlichen Auffassung des Causalitätsgesetzes zusammenhängen. Das vierte Heft ist der Religionsphilosophie gewidmet. Darunter versteht Strümpell nicht etwa die Disciplin, welche

das geschichtlich gegebene Phänomen der Religion auf sein Wesen und seine Gesetze hin zu untersuchen hat, sondern im Sinne der Aelteren eine philosophische oder metaphysisch begründete Theologie. Die Ausführung gliedert sich in folgende Aufsätze: „Die intellectuellen Verhältnisse der Welt. Von der Schöpfung, der Erhaltung, der Regierung der Welt und von der Vorsehung. Gott und die Kategorieen der Endlichkeit und der Unendlichkeit". Das Dasein Gottes wird hauptsächlich bewiesen durch den intellectuellen Charakter der Welt, d. h., durch die Zusammenstimmung zwischen „dem Reich der Denkwahrheiten" und dem Reiche „der an sich unabhängigen und von jenem verschiedenen Wirklichkeiten", eine Zusammenstimmung, die nur die Wirkung einer über allen Causalitäten stehenden höheren Causalität sein kann. Dem entsprechend wird die Schöpfung gedacht nicht sowohl als ein absoluter Act, durch welchen die realen Träger der Erscheinungswelt aus dem Nichts hervorgerufen wurden, sondern vielmehr als die That, durch welche eben diesen ihr intellectueller Charakter aufgeprägt wurde. Zum Schluss wird eine richtig begrenzte Anwendung der Kategorieen der Endlichkeit auf Gott gutgeheissen und verteidigt. — *Kralik* construirt mittels der intuitiven Methode, deren Ergebnisse allerdings nachträglich an der Erfahrung controllirt werden sollen, seine eigentümliche Liebhabermetaphysik, die in der Weltentwicklung und dem Weltprocess das Spiel der sich selbst geniessenden Gottheit erkennt. — Die Schrift von *Loewenthal* will das „neueste Evangelium des Cogitantenthums", d. h., der Religion der Zukunft sein. Nach einigen absprechenden Worten über Schopenhauer, Hartmann, Nietzsche stellt sie fest, dass Geist und Stoff identisch seien, insofern sie sich beide auf eines zurückführen lassen, auf den Urgrund alles Seins, den „absolut freien neutralen Aether". Durch Verdichtung des Letzteren sind die anorganischen Gebilde geworden. Innerhalb dieser erwacht dann wieder ein Drang „sich zu verflüchtigen bezw. zur reinen Aetherform zurückzukehren", der zur Entstehung organischer Wesen mit Bewusstsein und Selbstbewusstsein geführt hat. Aus der kurz angedeuteten Theorie werden des Weiteren mehr oder weniger wunderliche Consequenzen abgeleitet in Bezug auf die Entwicklung der Sonnensysteme und die einzelnen Individuuen und schliesslich das nicht ganz unvermittelte Werthurtheil gefällt, dass es vor Allem auf die Erhaltung und Pflege der geistigen Güter ankomme. — Die Gesammtausgabe der Werke Nietzsches ist um zwei Bände bereichert worden. Sie enthalten kleinere Schriften philologischen und philosophischen Charakters aus den Jahren 69 —76, die zur Kenntniss der Zarathustraweisheit als der specifisch Nietzscheschen Weltanschauung wenig beitragen, die aber die grandiose stilistische Begabung des jungen Schriftstellers, seine Neigung zur Umkehr bestehender Urtheile und sein Streben nach Originalität um jeden Preis bereits trefflich illustriren. — Die Schrift *Büchners* huldigt dem alten dogmatistischen Materialismus und behandelt die scheinbar unerschöpflichen Lieblingsthemata des Autors. Die Religion und ins-

besondere das Christenthum, die nichts als Erzeugnisse der „Furcht und Unwissenheit“ sind, tragen die Hauptschuld an dem Elend und der sittlichen Verkommenheit der Menschheit. Der Theismus, Deismus und Pantheismus sind gleich gefährlich und gleich aberwitzig, da die 7 Beweise für das Dasein Gottes — zu den bekannten 5 Schulargumenten gesellt sich noch ein historischer und die Karrikatur eines praktischen Beweises — als Trugschlüsse sich entpuppen. Die Wahrheit ist allein bei der erhebenden und beglückenden Lehre von dem ewigen Stoff und der ewigen Kraft. Psychologisch interessant ist die ausgesprochene Antipathie des Vf.s gegen Kant. — Die zusammengestellten Aufsätze *Secrétans* enthalten neben einzelnen Erörterungen über das Wesen der Religion verschiedene Besprechungen moderner Philosophen und Denker wie Hartmanns, Renouviers, Kants und anderer. — Als das charakteristische der modernen Weltanschauung bezeichnet *Brodbeck*, dass sie consequent monistisch sei, auf Erforschung der Welt mittels der inductiven Methode dringe und den Menschen nicht als Object, sondern als Subject betrachte. Der bekanntlich sehr fruchtbare Schriftsteller ist weder Spiritualist noch Materialist, da er Stoffliches und Geistiges auf ein Urprincip, das „All-Eine“, zurückführen will. Religionsstifter und Theologen kommen bei ihm schlecht weg; „aber ein gesunder Verstand, urtheilt er, liegt doch in Moses und gelegentlich, wie aus seiner Gottesidee (Jahwe = der Seiende, die Substanz) hervorgeht, sogar Tiefe, offenbar von Egypten her.“ — Der Grundriss *Wundt*'s ist eine kurze und übersichtliche Darstellung der bekannten Resultate, welche der Leipziger Philosoph schon anderweitig veröffentlicht hat. Von den „Grundzügen der physiologischen Psychologie“ weicht das Werk insofern ab, als es dem physiologischen Hülfsmaterial nicht einen so breiten Platz einräumt wie diese. Von den Vorlesungen über die „Menschen- und Thierseele“ unterscheidet es sich dadurch, dass es nicht nur einzelne Fragen beleuchtet, die von allgemeiner philosophischer Bedeutung sind, sondern systematisch die Gesammtheit der einschlägigen Probleme erörtert. Bemerkenswerth, wenn auch bei Wundt nicht überraschend, ist, dass neben der Psychologie des Individuums ein Ansatz zu einer Psychologie der geistigen Gemeinschaften sich findet. Hier kommt dann die Sprache, der Mythus, von dem sich späterhin Wissenschaft und Religion abgezweigt haben, und die Sitte zu kurzer Besprechung. — Erheblich umfangreicher ist das „Lehrbuch der Psychologie“ von *Jodl* ausgefallen, das in fortwährender Auseinandersetzung mit der einschlägigen neueren Literatur der Franzosen und Engländer begriffen ist. Vf. gliedert den Stoff, indem er drei Bewusstseinsstufen unterscheidet. So bespricht er 1. die primären Phänomene, d. h., die Empfindungen, denen nach moderner Art ein sehr umfangreicher Theil des Buches gewidmet ist; 2. die secundären Phänomene, d. h., die Erscheinungen des Gedächtnisses und der Reproduction, der Association und repräsentativen Aufmerksamkeit, wobei die wichtigsten Gebilde der Reproduction, die Vorstellungen der Zeit, des Raumes, des Nicht-Ichs

und des Ichs eine besondere Würdigung erfahren; 3. die tertiären Phänomene, d. h, die Erscheinungen des Denkens und Dichtens. Jeder dieser Stufen gehören bestimmte Gefühls- und Willensvorgänge an, die ihrerseits beleuchtet werden. Das angewandte Verfahren ist natürlich das empirische und experimentelle; doch wird eingeräumt, die Psychologie sei eine „philosophische Wissenschaft,“ so dass „die Richtung des allgemeinen philosophischen Denkens, zu welcher man gelangt ist“, auf ihre Bearbeitung Einfluss gewinnt. Vielleicht am stärksten bemerkbar macht sich dieser in dem einleitenden Capitel über Leib und Seele. Danach ist das Bewusstsein, wenn auch nicht aus physischen Vorgängen erklärbar, so doch bloss ein „Epiphänomenon zu dem, was objectiv, physiologisch in der neurocerebralen Thätigkeit geleistet wird“. Die consequente Theorie des Parallelismus wird abgelehnt und ein solcher nur insoweit für annehmbar erklärt, als er erfahrungsmässig zu constatiren ist. Erwähnenswerth sind an dieser Stelle noch die eingestreuten Bemerkungen über die Religion. Sie ist für Jodl gleichsam eine Steigerung der Kunst, sie ist „das Aphelium des Bewusstseins in seinem Verhältniss zur Wirklichkeit. Wie das Reich der Wissenschaft das Wirkliche, das Reich der Kunst das Mögliche, so ist ihr Gebiet das Unmögliche. Nirgends, soweit man sich umsieht, im ungeheuren Bereich der Glaubensvorstellungen, welche das Bewusstsein der Menschen erfüllen, wird man auf eine Vorstellung von rein religiösem Gehalt stossen, welche nicht unmöglich wäre. Gleichwohl aber treten auch die Gebilde religiösen Glaubens nicht aus dem heraus, was . . . als allgemeines Gesetz der tertiären Bewusstseinsentwicklung bezeichnet worden ist. Auch sie beziehen sich durchweg auf die dem Bewusstsein gegebene Wirklichkeit; aber nicht, um sie in ihrem Wesen zu verstehen, in der Fülle ihres concreten Seins anzuschauen, sondern um sie zu negiren. Natürlich giebt es keine Negation ohne Bezug auf eine gegebene und entgegenstehende Position. Auch das Glaubensbewusstsein, in welcher Form es immer auftreten mag, hat ein Wirklichkeitsbewusstsein zur Voraussetzung. Und es giebt eine doppelte Form der Negation: aus der Wirklichkeit diejenigen Züge wegzulassen, welche Wünschen und Herzensbedürfnissen widersprechen, und die Wirklichkeit, (d. h., eine höhere, auf diese Weise gereinigte Wirklichkeit) mit all dem auszustatten, was in der gegebenen Wirklichkeit Gegenstand der Sehnsucht und des Verlangens ist.“ — *Pictet* ist der Physiker, der sich durch seine Kälteapparate und Experimente mit niedrigen Temperaturen einen Ruf erworben hat. Die Beobachtung der Verheerungen, welche der Materialismus innerhalb der Kreise akademisch Gebildeter anrichtet, hat ihn bestimmt, die Feder zur Abwehr zu ergreifen; und jedenfalls ist die Art, wie er den Kampf führt, originell. Nicht, wie es gegenwärtig Seitens philosophisch Geschulter gewöhnlich geschieht, mit den Mitteln der Erkenntnisstheorie, sondern allein mit den Waffen der Experimentalphysik, das Wort allerdings im weitesten Sinn genommen, soll gestritten werden. Vf. geht von einer Definition des reinen und consequenten

Materialismus aus. Dieser ist ihm die Weltanschauung, welche sämmtliche Erscheinungen im All lediglich durch Druck und Stoss bewegter Materie erklären will. So wird der Materialist, wo er sich selbst getreu bleibt, beispielsweise die Phänomene der Gravitation darauf zurückführen, dass der Aether auf die nach aussen gekehrten Seiten der Körper eine stärkere Pression ausübt als auf die einander zugewandten. Gelingt es dem gegenüber einzelne Vorgänge aufzuzeigen, die sich schlechterdings nicht mittels der angedeuteten Theorie ableiten lassen, so hat der Materialismus das Spiel verloren, und die Bahn für den Spiritualismus ist frei. *P.* getraut sich nun darzuthun, dass es bereits in der anorganischen Welt Erscheinungen giebt, wie gerade die der „Gravitation, Schwere, Cohäsion und Affinität," die im Unterschied von denen des Magnetismus, der Elektricität und Wärme nicht verständlich zu machen sind ohne die Annahme noch anderer Kräfte als des Druckes und Stosses bewegter Materie. Vielmehr müssen dazu besondere Energieen und Potentiale statuirt werden, die mit der actuellen Bewegung des Stoffes eben nicht identisch und auch keine Aequivalente dafür sind. Mit der Erbringung dieses Beweises, dem der grösste Theil des Buches gewidmet ist, und der sich, abgesehen von mehr nebensächlichen Argumenten, namentlich auf die fundamentalen Differenzen zwischen dem „Potential der comprimirten Gase" und dem „Potential der Gravitation, Cohäsion und Affinität" stützt, betrachtet der Vf. seine Aufgabe im Wesentlichen als gelöst, den Materialismus als widerlegt und den Spiritualismus als begründet. Denn der Materialismus „erkennt nur die Materie an. Durch die Stösse erklärt er alle Phänomene. Das ist das Ziel seiner Theorie. Die spiritualistische Theorie dagegen stellt fest: neben der bewegten Materie sind wir genöthigt die Kraft anzunehmen, die der Materie einwohnt und in die Ferne wirkt ohne nothwendige Vermittlung durch die Stösse". „Allein schon die Idee der Kraft versetzt uns in ein Gebiet von Realitäten, die dem Bereich des nichtmateriellen Geistes angehören. Räumt man neben der bewegten Materie einerseits die Kraft ein, anderseits den Potential, d. h. einen Vorrat verfügbarer Energie, welche kein actuelles Aequivalent in Gestalt wirksamer die Materie belebender Kraft hat, so vollzieht man einen Glaubensact und stellt sich auf die Basis der spiritualistischen Theorie". Und ein ander Mal heisst es: „eine Ursache der Bewegung, die nicht bewegte Materie ist, das ist die einzige Definition des Geistes im physikalischen und philosophischen Sinne des Wortes". Nachdem der Vf. so auf die Betrachtung der anorganischen Natur seine Kritik und These basirt hat, wendet er sich der organischen zu. Erst recht scheint ihm da die Annahme besonderer Kräfte und Potentiale abgesehen von der actuellen Bewegung der Materie unvermeidlich. Und so schliesst er denn mit einem ermunternden Zuruf an diejenigen, die in ihrer Lebensfreudigkeit und Wirkungsfähigkeit durch den Materialismus sich eingeschnürt und beengt fühlen. Ob das Buch freilich sich die Zustimmung aller Fachgenossen erwerben wird, bleibt

ebenso zweifelhaft, wie es gewiss ist, dass es eine wirkliche Begründung des Spiritualismus schwerlich genannt werden kann. Dennoch wird es Vielen eine sehr anregende und mindestens unterhaltende Lectüre bieten und ist jedenfalls auch ein Symptom dafür, dass das „grosse stille Leuchten“ der Metaphysik am gegenwärtigen Himmel wieder intensiver zu werden beginnt. — In etwas erinnert übrigens der Gedankengang Pictets an den bereits 1895 erschienenen Vortrag *Ostwald*'s, der den wissenschaftlichen Materialismus überwinden will, indem er zeigt, dass es unmöglich sei, die physische Welt durch blosse Zurückführung der Erscheinungen auf eine Mechanik der Atome zu deuten und auf die Nothwendigkeit hinweist den Energiebegriff zu Hülfe zu rufen. — *Gizycki* widmet dem Andenken seines verstorbenen Vetters, des bekannten Philosophen und Förderers der ethischen Cultur, eine mosaikartige Sammlung von Aussprüchen und Sentenzen der verschiedensten Denker und Dichter. — Auch *Vogel* stellt aus den Werken neuerer Philosophen, unter denen Denker wie Spinoza, Leibniz, Hume, Berkeley, Herbart, Beneke und namentlich Kant berücksichtigt werden, eine Anzahl ausgewählter Dicta zusammen. Gruppirt ist der Stoff so, dass hintereinander erkenntniss-theoretische, psychologische, des Weiteren metaphysische und endlich theologische Probleme zur Erörterung gelangen. Der Zweck des Ganzen ist Erschütterung der materialistischen Gesinnung und Erweckung des Interesses für die höchsten religiösen und philosophischen Fragen. —

Religionsphilosophie und theologische Principienlehre.

Bearbeitet von

D. E. Troeltsch,
Professor der Theologie zu Heidelberg.

1. Religion und Wissenschaft überhaupt.

a) Allgemeines.

† *G. Ulrich*, Grundlegung des Systems aller möglichen Erfahrung. 26. Berlin, Gärtner. M 1. — *E. v. Hartmann*, Kategorienlehre (WW. B. X). XV, 556. Leipzig, Haacke. M 12. — *Ders.*, die letzen Fragen der Erkenntnissth. u. Metaphys. (ZPhK. 108, 54—73; 211—238). — † *G. Jameson*, the great problem of God, involving the principles of a great scientific theology, being a sequel to the great problem of substance. 378. London, Stock. 7 sh. 6 d. — † *G. Schilling*, die verschiedenen Grundansichten über das Wesen des Geistes. 2. Aufl. 24. Langensalza, Beyer. M 1,50. — † *Garin*, Dulcamara. Harmlose und unmaassgebliche Gedanken über Gott und Welt, Religion und Philosophie, Gesellschaft und Politik und vieles andere. III, 327. Regensburg, Wunderling. M 3,50. — † *O. Kirn*, Weltgeist und Gottesgeist. 32. Zürich, Depot d. ev. Ges. M —,50. — *E. P. Powell*, Gott im Menschen. Aut. deutsche Ausg. IX, 471. Berlin, Ebering. M 7,50. — † *B. Kidd*, L'évolution sociale, trad. de Le Monnier. Paris, Guillaumin. — *R. Hildebrand*, Tagebuchblätter eines Sonntagsphilosophen. VIII, 385. Leipzig, Grunow. M 4. — † *v. Weichs-Glon*, Wissenschaft, Kunst und Religion in ihren Beziehungen zu einander (Aus: Wahrheit). 15. München, Abt. M —,20. — *Samtleben*, was die moderne Philosophie von der Religion verlangt (BG. 307—325). — † *Pictet*, Étude critique du matérialisme et spiritualisme par la physique experimentale. Paris. M 10. — † *L. Büchner*, der Gottesbegriff und seine Bedeutung in der Gegenwart. 3. A. — † *M. Nordau*, convent. Lügen. 16. A. — † *Ders.*, Entartung. 3. A. — † *A. Rau*, Empfinden und Denken. Physiol. Untersuchung über die Natur des menschlichen Verstandes. II, 385. Giessen, Roth. M 8. — † *E. Dühring*, Ersatz der Religion durch Vollkommeneres und die Ausscheidung alles Judäerthums durch den modernen Völkergeist. 2. A. VIII, 278. Berlin, Kufahl. M 4,50. — † *B. Säuberlich*, Jesus der Nazaräer und die Schriften des N. T.s Nebst zwei einleitenden Abhandlungen über das Wesen aller Religion u. des Christenthums (in 4 Lief.). Dresden, Hermann. M 1. — *Denney*, the dissolution of religion. (Exp. oct. 263—276). — *Bookenoogen*, Leven ook frisch en krachtig leven (ThT. 1—38). — *Howison*, the limits of evolution (NW. 237—262). — † *Shinn*, Some modern substitutes for Christianity. II, 87. New-York, Whittacker. 50 c. —

Fisher, Naturalism (PrRR. Jan. 56—65). — *H. Cohen*, Einleitung zu A. Lange's Geschichte d. Mat. in 5. Aufl. LXXVI. Iserlohn, Baedeker. — † *R. Wahle*, das Ganze der Philosophie und ihr Ende. 2. Titelausg. XXIII, 539. Wien, Braumüller. ℳ 4. — † *Ella Haag*, zurück zu Gott! Atheismus, Aberglaube, Glaube. 95. Berlin, H. Schmidt. ℳ 1. — † Religiöse Gedanken, verfasst von einem deutschen Arzte, hrsg. von *Th. Merz*. 2. Aufl. 1. Bd. Glarus, Schweizer Verlagsanstalt. ℳ —,30. — † *Collignon*, la religion des lettres. 479. Paris, Fischbacher. — *R. Schellwien*, Darwinismus u. seine Stellung i. d. Entw. d. wissenschaftlichen Erkenntniss. 69. Leipzig, Janssen. ℳ 1,50. — Der freie Wille. Gedanken z. Beruhigung gedrückter Gemüther. VIII, 304. Stuttgart, Greiner. ℳ 4. — *A. C. Fraser*, Philosophy of Theism. Gifford-Lectures 1895/96. Bd. I. 1895. 299. Bd. II. 1896. XIII, 288. Edinburgh, Blackwood. — † *S. Kröger*, Grundbegriffe der christlichen Weltanschauung. 120. Leipzig, Deichert. ℳ 1,75. — *H. Lotze*, Mikrokosmus. Bd. 1. 5. Aufl. XII, 453. Leipzig, Hirzel. ℳ 8. — † *T. Pesch*, christliche Lebensphilosophie. Gedanken über relig. Wahrheiten. 2. A. XI, 604. Freiburg, Herder. ℳ 3,50. — *A. Scholkmann*, Grundlinien einer Philosophie des Christenthums. VII, 327. Berlin, Mittler. ℳ 7. — *H. Türck*, der geniale Mensch. VIII, 263. Jena, Rassmann. ℳ 2,40. — † *R. v. Schubert-Soldern*, über Begriff der allgemeinen Bildung. 16. Leipzig, Haacke. ℳ —,40. — † *Leixner*, Andachtsbuch eines Weltmannes. Neue Titelausg. VII, 239. Leipzig, Warnecke. ℳ 2. — † *J. H. Franke*, über Culturwerth der Religion vom Standpunct der Kunst. 64. Zürich, Wortmann. ℳ 1. — *Minton*, Theological implications of the synthetic philosophy (PRR. 385—411). — *Batchelor*, the infection of Pessimism (NW. 601—614). — *Mellone*, Present aspects of the relation between science and religion (ib. 507—526). — *B. Pillon*, l'année philosophique (Bibl. de Philos. contemporaine) 6ième année. 316. Paris, Alcan. — Kantstudien. Hrsg. von *H. Vaihinger*. H. 1, April 1896; H. 2, Aug 1896. Hamburg, Voss.

Zwei grosse principielle Werke, eines als Vertreter der fortgebildeten deutschen Spekulation, das andere als Vertreter des empiristischen Evolutionismus, *E. v. Hartmann* und der Amerikaner *Powell*, beleuchten die Lage sehr lehrreich. *E. v. H.* hat in einem stattlichen Bande die Bedeutung der Kategorieen für die Gewinnung einer Weltanschauung entwickelt, die den Anforderungen der Naturwissenschaft und doch zugleich dem Idealismus der deutschen Philosophie gerecht werden soll. Nach dem Princip des unter uns herrschenden erkenntnisstheoretischen Anthropocentrismus geht er bei jeder Kategorie zunächst von ihrer Geltung und Bedeutung in der bewusstseinsimmanenten Vorstellungsmasse aus, verfolgt sie von hier aus in ihrer Geltung für die durch diese Vorstellungen repräsentirte bewusstseins-transcendente Wirklichkeit und stellt schliesslich ihre Bedeutung für die metaphysischen Grundprincipien dar, die zur Erklärung der Erfahrungswelt aus ihr erschlossen werden müssen. Damit sind die Grundlinien der drei Hauptwissenschaften gegeben, der Erkenntnisstheorie, der Naturphilosophie oder Philosophie des kosmischen Processes und der Metaphysik; die „Geisteswissenschaften" als besondere Wissenschaft fehlen, weil ihr Gegenstand, der menschliche Geist und seine Geschichte, gerade bei der hier sich ergebenden Gesammtauffassung lediglich als Fortsetzung des untermenschlichen final-kausalen, logisch-thelistischen Processes erscheint und somit nur eine einzelne Phase in den Transformationen des kosmischen Pro-

cesses darstellt. Der menschliche Geist tritt für uns nur dadurch in den Vordergrund, dass wir eben gerade die Spiegelung des kosmischen Processes darstellen müssen, die in der Entwicklungsstufe des menschlichen Bewusstseins gegeben ist. In der Vorrede bezeichnet *H.* diese Schrift zusammen mit der „Philosophie des Unbewussten“ und dem „Grundproblem der Erkenntnisstheorie“ als den Kern seiner philosophischen Arbeit, während die ethischen, ästhetischen und religionsphilosophischen Arbeiten nur Bestätigungen des metaphysischen Princips an der Culturgeschichte als einer Phase des kosmischen Processes sein sollen. Dementsprechend giebt das Buch in erster Linie eine Erkenntnisstheorie, die Kants „transscendentalen Idealismus“ unter Anerkennung seiner Wahrheitsmomente zu einem „transscendentalen Realismus“ umbildet und damit zugleich die Möglichkeit von Naturwissenschaft und Metaphysik darthut, von besonderen erkenntnisstheoretischen Bedingungen der Geisteswissenschaften dagegen nichts weiss, in der Hauptsache eine Wiederholung früherer Ausführungen. Das Hauptinteresse *H.*s ist jedoch die erneute, durch gewandte Verwerthung moderner erkenntnisstheoretischer, psychophysischer und psychologischer Studien bewirkte Beleuchtung seiner bekannten Metaphysik, der gemäss das Absolute-Unbewusste, durch unbestimmtes Wollen in die Wirklichkeit tretend, zugleich mit dem alogischen Grunde des Kosmos, den Willenskräften, die bisher schlummernde logische Gesetzmässigkeit und Einheit in Thätigkeit setzt, der gemäss ferner das logische Princip im Weltprocess den alogischen Willen zu teleologischer Entfaltung seiner Kräfte und schliesslicher Einsicht in die Nothwendigkeit seiner Selbstvernichtung bringt. Die Bezeichnung des Weltgrundes als Willen überwinde jeden Materialismus, die Anerkennung des logischen und teleologischen Vernunftcharakters des Weltprocesses bestätige das relative Recht des Idealismus, das Princip der unbewussten Einheit von Wille und logischer Vernunft vereinige beide metaphysisch, der Pessimismus teleologisch. Freilich tritt aber auch — ganz abgesehen von erkenntnisstheoretischen und metaphysischen Bedenken — die Unmöglichkeit klar zu Tage, von einem solchen Idealismus aus das religiöse Problem zu lösen, zugleich mit dem Grund dieser Unmöglichkeit. So energisch und glänzend der logische, der menschlichen Vernunft wesensverwandte Charakter des kosmischen Processes und damit die Herrschaft des Geistes über die Welt erwiesen wird, so ist doch dieser Geist immer völlig leerer, rein formaler und logischer Geist, nur Princip der Einheit und Vereinheitlichung. So glänzend die Bedeutung des Willens für die metaphysische Erklärung erwiesen ist, so ist doch dieser Wille immer nur leerer Drang der Selbstrealisirung, ein ganz leeres, rein formales Princip, indem es nur Gradunterschiede der Intensität, aber nicht qualitative Unterschiede bestimmter Zwecke und bestimmter Wertgefühle giebt. Aus beiden leeren Principien erbaut sich eine leere Welt, in der überall nur das Mannigfaltige der Willensregungen und das Einheitliche der synthetischen Intellectualfunction beisammen sind und durch alle

Stufen des Processes nur der Unterschied einfacherer oder komplicirterer Verschlingung beider stattfindet. Unter diesen Umständen giebt es natürlich keine specifischen Inhalte und Werthe des Menschenthums und der Geschichte, beide sind nur eine höhere Individualstufe des Zusammenseins von Willen und einheitsetzender Vernunft. Hier kann denn auch die Religion des Menschen natürlich nur die Spiegelung des kosmischen Erlösungsprocesses im Bewusstsein sein. Inhaltlich eigenthümliche und ewig werthvolle Ziele und Güter des Menschenthums, in deren Zurückführung auf Gott sonst die Religion besteht, kann es hier nicht geben. In alledem herrscht eben trotz des oft an den Theismus streifenden logischen Idealismus doch die naturwissenschaftliche Methode vor, alle specifischen Gruppen und Wirklichkeiten als blosse Zusammensetzungen aus den kleinsten, absolut gleichen Grundbestandtheilen zu erklären. Das zeigt sich ganz deutlich an der Behandlung der Kategorie der Qualität, wo alle Qualität auf blossen, durch logische Zusammenfassung verschiedener Quantitäten entstandenen Schein, auf ein sekundäres Product blosser Zusammensetzungen des an sich Qualitätslosen und nur quantitativ Verschiedenen, zurückgeführt wird. Dasselbe zeigt sich an der zweiten Hauptkategorie der Relation, wo *H.* alles durch blosse, immer grössere Verwicklung der Zusammensetzung aus gleichen qualitätslosen Grundbestandtheilen entstehen lässt. „Die logische Intellectualfunction kann sich für ihr Beziehen an nichts Anderes halten als an das gegebene Unlogische, ist im Uebrigen aber darauf angewiesen, aus diesem Inhaltlosen allen Inhalt dadurch selbst herauszuconstruiren, dass es die anfänglich armen Beziehungen immer wieder in verwickeltere Beziehungen setzt und so zu immer reicherem Inhalt gelangt . . . So wird die logische Intellectualfunction des Beziehens zu einem Zauberstab, der aus einem inhaltlichen Nichts, (dem leeren Unlogischen und dem leeren, logischen Formalprincip) den ganzen Reichthum der beiden Arten von Erscheinungswelten hervorzaubert“ (S. 192 f.). Das ist das runde Eingeständniss, dass in dem ganzen System nur die Logik der Naturwissenschaften herrscht, und eine von dem Wesen eigenthümlicher geistiger Inhalte ausgehende Logik fehlt. Dann muss aber der so resultirende Idealismus im Grunde streng religionsfeindlich sein, wie das schliesslich denn auch in dem völlig antireligiösen Pessimismus richtig zum Ausdruck kommt. Es giebt keine Persönlichkeit der Menschen, keine Personalität Gottes und keine specifischen Werthe des Geistes und eben damit keine Religion, sondern nur einen logischalogischen Weltprocess, der auf den verschiedenen Individualstufen sich verschieden spiegelt und bei der Inhaltslosigkeit des Wollens seiner selbst überdrüssig werden muss, sobald er hinreichend fortgeschritten ist, um seine Leerheit sich selbst zu offenbaren. — Das Verhältniss der Religion zu einer anderen modernen Haupttendenz, dem alles relativirenden Evolutionismus, bildet den Gegenstand des Buches von *Powell*, der, ein an Montgomery und an dem amerikanischen Zoologen Cobbe gebildeter Farmer Uticas, mit lebhafter Naturliebe

und feiner Naturbetrachtung einen ernsthaften philosophischen und religiösen Trieb verbindet und, obwohl fast nur aus zweiter Hand arbeitend und in allen Geisteswissenschaften nur höchst dilettantisch unterrichtet, doch den „Evolutionismus“ in einer fesselnden und typischen Weise darstellt. Ein Aufsatz „The power of evolution“ (NW.) hat ihn uns bereits voriges Jahr bekannt gemacht (JB. XV, S. 409). Auf der Grundlage eines schillernden, bald mehr materialistisch, bald mehr theistisch-teleologisch gefärbten Spinozismus erklärt er die Wirklichkeit und vor Allem den Menschen mit seinen Idealen aus den einfachen Daten der Biologie d. h. aus Anpassung und Vererbung, die ihrerseits lediglich das Zusammensein eines anpassungsfähigen geistigen Princips und einer diese Anpassung sollicitirenden wie regelnden, mechanisch-gesetzlich geordneten Materie zur Voraussetzung haben. Dieses Zusammensein ergiebt ganz natürlich und streng naturgesetzlich die Evolution, die sich vom vorzelligen zum protoplasmatischen und zum ethisch-religiösen Menschheitsstande erhebt. Die beiden ersten Theile zeigen im Allgemeinen den Bestand und das Wesen dieser Evolution am Thier- und Pflanzenreich, der dritte und Haupttheil behandelt die Evolution des Menschen aus der Thierwelt, die sich in Ansammlung des Gehirnprotoplasmas, Erfindung der Werkzeuge, des Feuers und zuletzt der Sprachen vollzieht. In ihr werden vor allem die Ansätze thierischer Intelligenz durch den verwickelteren Gehirnapparat zur Vergleichung, dadurch zum Selbstbewusstsein und von da zum Bewusstsein um die gemeinsame Begründung dieses Selbst wie der übrigen Wirklichkeit in der überpersönlichen, monistischen, aber in der Entwicklung sich differenzirenden Ursubstanz fortgebildet. So wird eine religiöse Metaphysik gewonnen, deren Optimismus mit dem Uebel, das hier lediglich als „Entartung“ erscheint, sich sehr leicht abfindet. Ebenso entwickeln sich im Menschen die Ansätze thierischer Moral, die in dem Selbstvervollkommungs-streben und in dem gattungsmässigen Gemeingefühl gelegen hatten, zu der höheren Moral der Selbstvollendung und Daseinssteigerung in Mässigkeit und Selbstcontrolle sowie des Altruismus oder der Förderung des Gattungswohles, wozu die ethische Forderung der Selbsthingabe an die nunmehr erkannte Gottheit als ein drittes Element hinzu kommt. Diese Errungenschaften sind trotz einer etwa 300000jährigen Existenz menschenähnlicher und menschlicher Geschöpfe erst in den letzten 10000 Jahren erreicht worden. Vor allem hat Jesus als das nothwendige natürliche Product der angehäuften moralischen und religiösen Vererbungsmasse diese wahre Religion und Moral in unübertrefflicher Weise verkündet, doch nur als ein Ideal von dem wir noch weit entfernt sind und zu dessen Erreichung eine viel höhere kosmopolitische und social-gleichheitliche Entwicklungsstufe nöthig ist. Doch ist eine solche Stufe auch sicher zu erwarten. Durch diese gesteigerte Anpassung ist dem menschlichen Geiste nun freilich ein neuer Inhalt geworden, aber eben doch nur durch naturgesetzliche Anpassung an die ihm aufgegangenen Ideen der

unendlichen Substanz und der moralischen Verpflichtung, welche Ideen ihrerseits wieder ihren Ursprung nur in der aus Anpassung an die Erfahrungswelt hervorgehenden Anhäufung von Gehirnprotoplasma und Altruismus haben. So ist durch die Evolution selbst eine neue Evolutionsstufe erreicht, ein neues Selbst, das sich in der Erkenntniss der Einheit mit Gott und in der Uebereinstimmung mit dem Gesetz der ethischen Evolution als Ziel des Ganzen weiss und erkennt, dass die Grenze der materiell-organischen Evolution in ihm erreicht ist und die weitere Evolution nunmehr mit ihm ins Geistige und Ethische umschlagen muss. Daraus geht als neue und letzte Anpassung der physische Tod oder die Abwerfung der physisch-organischen Verpuppung und der Beginn eines dem neuen Ideengehalt angepassten unsterblichen geistigen Lebens hervor, was der Sinn der Lehre Jesu von der Wiedergeburt ist und vom Spiritismus bestätigt wird. Der ganze Gedankengang ist zugleich durchzogen von heftiger Polemik gegen die calvinistische Dogmatik mit ihrer Schöpfungs-Erwählungs- und Verwerfungslehre, eben deshalb selbst nicht unerheblich von theologischen Schemata bestimmt. Er erinnert an das ähnliche Unternehmen des kürzlich verstorbenen Henry Drumond, der in seinem „Naturgesetz in der Geisteswelt“ die gleiche Methode mit konservativerer Gesinnung befolgte, und ist ein Typus des popularisirten und apologetisch gemilderten Evolutionismus, wie er im englischen Sprachgebiet auf Schritt und Tritt uns entgegentritt und in Forschern wie Spencer, Huxley und Taine seine unter sich freilich sehr verschiedenen, aber wirksamen Vorbilder besitzt. Eine Uebersetzung solcher wissenschaftlicher Verirrungen ins Deutsche ist nicht zu rechtfertigen, ist aber ein Zeichen der Neigung, durch solche Uebersetzungen auch bei uns das evolutionistische Geklapper Spencer'scher Scholastik heimisch zu machen und die bereits errungenen Abgrenzungen des religiösen Problems wieder zu verwirren. — Die hier so phantastisch verwendeten Grundbegriffe der darwinistischen Evolutionslehre greift *Schellwien* in einer durch Klarheit und Schärfe ausgezeichneten Abhandlung an. Er erkennt in ihr die charakteristischen Grundzüge des Materialismus oder doch der materialistischen Causalitätslehre, „die wie überhaupt Alles aus der Action der einzelnen Dinge im Verhältniss gegeneinander erklären, so auch die Verschiedenheit der Dinge aus ihrer ursprünglichen Gleichheit hervorgehen lassen will“. Dem gegenüber zeigt er an dem consequentesten Evolutionstheoretiker, Weismann, dass diese Theorie es entweder zu keiner Veränderung oder zu nichts Bleibendem bringen kann, in dem einen Fall, weil sie, sofern sie den Substanzbegriff festhält, immer nur die unveränderliche und durch keine äussere Einwirkung über sich selbst hinaus zu bringende Zelle behält und für Anhäufung dauernder Veränderungen den mythologischen Begriff der Naturzüchtung zu Hülfe rufen muss, im andern Fall, weil sie, sofern sie den Nachdruck auf die Variationen legt, nur zufällige einzelne Gegeneinanderwirkungen vereinzelter Individuen und damit endlose Verwirrung erreicht. Sie

beachtet nicht, dass in dieser Aufeinanderwirkung auch die positive Behauptung der eigenen Natur der Substanzen stattfindet neben accessorischen, negativen Veränderungen und dass nur hieraus die Dauer der Arten erklärlich ist. Es muss in dem Zusammenwirken ausser der feindlichen Selbstbehauptung des Einzelnen gegen das Einzelne auch die gemeinsame, beide zur Wechselwirkung befähigende und in dieser Wechselwirkung den Artcharakter gerade behauptende Grundkraft der Natur beachtet werden. In dieser über die einzelnen Individuen übergreifenden Grundkraft liegt denn auch der Grund verschiedener Arten mit specifischen, ihnen eigenthümlichen inneren Lebens- und Entwicklungstrieben und die Möglichkeit, dass diese Art Gruppen im gegenseitigen Kampfe entstehen, sich behaupten und sich vervollkommnen. Sie differenzirt sich in den grossen Hauptgruppen der Lebewesen, die durch die gegenseitigen Einzelwirkungen sich nur accessorisch bestimmen und modificiren. In der Anerkennung bleibender Grundelemente, dem mystischen Begriffe der Vererbung und der gleichartigen Fortpflanzung seien die Reste der ungelösten Probleme erhalten und an ihnen entzünde sich der Streit der Evolutionstheoretiker stets von Neuem, wie er denn bereits zu einer Spaltung von Alten und Jungen geführt habe und die ganze Theorie schliesslich zersetzen werde. *Sch.* selbst nimmt von hier aus den Anlass zu seiner eigenen Erklärung der Evolution aus einer evolutionistischen Identitätsphilosophie und dem ihr entsprechenden Causalitätsbegriffe, wonach die treibende Kraft der Entwicklung die innere, an sich seiende Identität der Allkraft sei, die sich nur raumzeitlich in Einzelwirklichkeit differenzirt, und diese Einzelheiten in der Wechselwirkung gegeneinander behauptend, eben darin zugleich ihre innere Einheit bekundet. Seine Einwendungen bleiben auch ohne diese problematische Identitätsphilosophie bestehen. Vor allem zeigt er mit Recht, von welcher Bedeutung die Bekämpfung jenes m e c h a n i s c h e n Evolutionismus für die Schätzung des Menschen und seiner Ideale sei. „Der Darwinismus lähmt den Geist und die wahrhafte Selbsterkenntniss der Menschen. Wenn die Individuen in ihrer Vereinzelung gegeneinander ihr ganzes Wesen erschöpfen, dann kann der Mensch nicht das sein, was er im Geiste ist, ein Allgemeinwesen, und er kann das höchste Vermögen, das ihm aus dem Geiste erwächst, die absolute Socialkraft, nicht bethätigen. Er kann es wenigstens, wenn er den Darwinismus annimmt, nur im unbewussten Widerspruch mit demselben sein und thun, ohne Glauben an sich selbst und ohne die Kraft, die aus solchem Glauben fliesst. Darum machen wir uns frei von diesem Ungeiste, es ist hohe Zeit“. In der That ist die Reaction gegen diese halbmaterialistische und auch den Menschen in die Zufälligkeit und nominalistische Relativität aller seiner Ideale hineinziehende Theorie von verschiedenen Seiten her im Werke, wie das von Weismann selbst empfohlene Buch Kidd's und das im vorigen Jahre besprochene Buch Haackes „Die Schöpfung des Menschen und seiner Ideale“ zeigen. Der Kampf gegen den Materialismus nimmt

die Gestalt des Kampfes gegen die mechanische Evolutionstheorie an. Die Uebersetzung Kidd's in das Französische und der fortdauernde Streit über Kiddisme und Antikiddisme weisen in die gleiche Richtung. Die beste Kritik der logischen Elemente der Theorie ist jedoch mit voller Klarheit von Hartmann in seiner Behandlung der Kategorie der Finalität gegeben. Bei ihm und bei Schellwien tritt der Entwicklungsbegriff des deutschen Idealismus dem mechanisch-biologischen, durch und durch widerspruchsvollen Begriff der „Evolution" gegenüber.

Dass auch der alte Materialismus noch nicht todt ist, sondern in der Halbbildung immer noch eine grosse Rolle spielt, zeigen die Neuauflagen von *Büchner* und *Nordau* und die „physiologische" Untersuchung *Rau*'s über das Denken, wo das Denken in strenger Abfolge von physiologischen Verrichtungen und Bewegungen der Nervenzellen geschildert und die Theologie mit der Metaphysik zusammen in geistliche Seminare verwiesen wird, da beide die eng zusammengehörigen Arten desselben Wahnes seien. Bezeichnend ist aber, dass zugleich mit diesen Neuauflagen auch eine solche der wirksamsten Bestreitungen des Materialismus erfolgt ist, von *Lange*'s „Geschichte des Materialismus" und *Lotze*'s „Mikrokosmus". *H. Cohen* hat die fünfte Auflage des ersteren mit einer schwerfällig geschriebenen, aber interessanten Einleitung versehen, worin die Fortentwicklung seit Lange's Tod — freilich mit starker Abbiegung zu *C.*s eigenem Standpunct — geschildert ist. Die zunehmende Beseitigung der materialistischen Methoden wird gerade an den grossen Naturforschern, besonders an dem nachgelassenen Werke Heinrich Hertz's, gezeigt; dabei werden die erkenntnisstheoretischen, jedesmal an Kant sich anlehnenden Motive dieses Umschwungs lehrreich entwickelt und vervollständigt. Im Anschluss an Helmholtz und Hertz spricht er die Ueberzeugung aus, dass auch den Naturforschern die Grundanschauung aller idealistischen Philosophie seit Plato und den Eleaten sich als der eigentliche Schlüssel der Erkenntniss erweisen werde. Die beiden anderen Abhandlungen seiner Einleitung behandeln Probleme der Ethik. — Gegen die pantheistische Umdeutung des Materialismus und deren religiöse Ausnützung, wie sie Pijnapel (Leven. Een werldbeschouwing 1895) zur Versöhnung von Wissenschaft und Religion unternommen hatte, verwahrt sich in ausführlicher und gedankenreicher Kritik *Boekenoogen*, indem er den Begriff der Ewigkeit und Unendlichkeit der empirischen Welt sowie die relativirende Auffassung der Entwicklung als endlosen Ablaufes energisch bekämpft. Der Begriff der Persönlichkeit muss den Mittelpunct jeder Weltanschauung bilden, die wirkliche Leben stärken und vollenden will. Schöpfung, Personalität Gottes und Entwicklungsziel ergeben sich daher als Grundbegriffe einer solchen. — Gegen die pantheistische und pessimistische Umbildung der Religion, die Volkelt in seinen Hochstiftvorträgen „Einführung in die Philosophie" zum Ausgleich mit der Wissenschaft gefordert hatte, wendet sich *Samtleben*. Gegen die von *V.* verlangte pantheistische, pessimistische und ethisch-autonome Umbildung der

christlichen Religion macht er metaphysische und religiöse Einwände, gegen die antisupranaturalistische Auffassung der Religion die Wunder und die von ihnen allein zu beglaubigende objective Offenbarungsautorität geltend. Gegen die von *V.* ins Treffen geführte Wahrscheinlichkeitskritik Hume's erklärt *S.* lediglich: „David Hume ist für mich nicht einmal eine Autorität in der Philosophie, geschweige denn in der Religion“ (S. 319). Eine solche Aeusserung beleuchtet die Situation wie ein Blitz und zeigt, auf wie ungleichem Boden die Gegner kämpfen. Der Apologet hat gar kein Gefühl für die Probleme der Wissenschaft, sondern benutzt die letztere, soweit sie beliebige Mittel zur Verteidigung darbietet. Die ganze Wunderkritik ist in ihrem Schwerpunct einfach ignorirt und gilt als „zumeist nur ein Vorwand für unsittliches Leben“ (S. 320). — Viel weitsichtiger erfasst *Mellone*, Professor der Philosophie in Edinburgh, das Problem des Ausgleiches. Der Kampf zwischen Religion und Wissenschaft gilt ihm nicht als ein trauriges, sondern als ein erfreuliches Zeichen der Zeit, nur werde das Verhältniss beider meist falsch aufgefasst. Es sei falsch zu meinen, die Umbildung läge nur auf Seite der Religion, wo doch die Wissenschaft selbst in nicht geringerer Gährung sich befinde und keineswegs den Vorzug der Stabilität, Continuität und allgemeinen Ueberzeugungskraft besitze. Ebenso falsch seien die Gegenüberstellungen als „Gewissheit und Glaube“, da auch die Voraussetzungen der Wissenschaft nach Balfours richtigem Nachweis auf praktischem Glauben beruhen, oder als „Evolution und Wunderglaube“, da auch die Entwicklung ein permanentes Wunder sei, oder als natürliche und autoritäre Gotteserkenntniss, da es die „natürlichen Gottesbeweise“ der Newton, Clarke und Paley seit der Entdeckung des biologischen Evolutionismus nicht mehr gebe und die religiöse Erkenntniss aus der Religion allein geschöpft werden müsse. Der wirkliche Ausgleich liegt in einer Religionstheorie nach dem Vorbild von James Martineau oder von Upton's Hibbert-Vorlesungen, die ihrerseits der deutschen Theologie aus der Schule Schleiermachers sehr nahe stehen. — Einen ganz subjectiven, auf persönlichen Schicksalen beruhenden Ausgleich giebt das anonyme Schriftchen über die *„Freiheit“*. Es findet ihn im Sinne eines in seinen Lebensplänen gescheiterten und durch Resignation gestärkten Gemüthes, in der radicalen Leugnung aller Freiheit, wofür sowohl die materialistische, naturgesetzliche Weltanschauung als die Theorie der psychologischen Determination herangezogen wird. Dabei ist die Anschauung eine absolut optimistische und teleologische, der Determinismus die Theorie der vorsehungsmässigen Vorausbestimmung. Die Weltmaschine dient dem Zweck des Guten, das Gott theils durch direkte Einwirkungen auf die Seele, theils durch indirekte vermittelst äusserer Erlebnisse nach seinem Plane schafft und das in jedem Menschen trotz alles entgegenstehenden Scheines irgend einmal verwirklicht wird. Das ist eine Gewissheit, die sich dem Gemüth aus göttlicher Einwirkung und dem Verstand aus der Einsicht in die Gesetzmässigkeit der Natur

ergiebt, zu der ein jeder durch das seinen Eigenwillen brechende Leiden geführt wird. Jesus, dessen Wunder nur die verherrlichende Ueberlieferung erzeugt hat, war der Prophet dieses herrlichen erlösenden Glaubens, den der Verfasser in monotonen, wiederholungsreichen Aphorismen mild und herzlich predigt. — Verbreitetere Lösungen spiegeln sich wieder in den beiden Büchlein von Hildebrand und Türk. Die gesammelten Grenzboten-Aufsätze des verstorbenen Literarhistorikers *Hildebrand* geben ein aus feinster Beobachtung und eindringender Literatur- und Geschichtskenntniss hervorgegangenes Bild der geistigen Lage Deutschlands in völlig unsystematischem Plaudertone und berühren dabei mannigfach das Verhältniss des idealen und religiösen Lebens zu dem von ihm auf Uebercultur zurückgeführten zersetzenden Einflüssen der gegenwärtigen Wissenschaft, die die praktischen Interessen hinter Denkbedürfnissen und Denkmöglichkeiten hintansetzt. Vor allem ist die anziehende Persönlichkeit des Vf.s selbst ein Beispiel eines edlen Ausgleiches, der in der Altersweisheit Goethes und dem Idealismus unserer grossen Literaturperiode seinen Untergrund hat. — *Türk* behandelt die Genialität als Exponenten der höheren Grundkräfte des Menschenthums überhaupt und bezeichnet sie im Anschluss an Goethe, Schopenhauer und Spinoza als Liebe und Objectivität d. h. als die in der liebevollen Hingabe an eine objective Wirklichkeit künstlerisch, religiös und ethisch bethätigte Ueberhöhung des Subjectes über sich selbst, als Einigung mit den göttlichen Kräften der Wirklichkeit, wobei in der Empfindung des Abstandes von diesem Ziele Pessimismus und Weltschmerz sich leicht einstellen. Er zeigt das — zuweilen sehr fein, im Ganzen aber durch seine spinozistische Metaphysik in einen engen und monotonen Gedankenkreis gebannt — an Hamlet-Shakespeare, Faust-Goethe, Manfred-Byron, Schopenhauer, Spinoza, Buddha und Christus. Diese Genialitätstheorie kehrt er dann, auf den wahren Sinn Darwins sich berufend, gegen die pathologische Genialitätstheorie Lombroso's, die aus materialistischem Missverständniss des Darwinismus entstanden sei, und gegen die Ethik und Poesie des anarchistischen Individualismus, die von einer materialistischen Schätzung der Selbstsucht aus das auf sich selbst beschränkte Individuum zum unbedingten Maassstab alles Handelns, aller Kunst und aller Wahrheit mache, also gegen Stirner, Nietzsche, Ibsen, Strindberg. Das Büchlein hat bereits eine zweite Auflage erlebt.

Natürlich hat es auch nicht an Versuchen zu einer den Ausgleich direkt vollziehenden, nicht bloss programmatisch besprechenden christlichen Metaphysik gefehlt, wovon jedoch nur Campbell Fraser und Scholkmann dem Ref. zu Gesicht gekommen sind. *Fraser*, Professor der Philosophie in Edinburgh, will gegenüber dem Agnosticismus zeigen, dass gerade die von ihm selbst anerkannten Daten des äusseren und inneren Lebens bei einer empiristisch-agnostischen Deutung sinnlos werden und vielmehr selbst schon den Glauben an eine zweckmässige Beziehung des Menschen zu seiner Naturumgebung und der Menschen

zu einander einschliessen, woraus sich eine die Güte und Persönlichkeit Gottes und die Unsterblichkeit der menschlichen Seele anerkennende natürliche Theologie als letzte Folge ergiebt. Diese natürliche Theologie ist zugleich der in der Entwicklung erreichte Wahrheitsgehalt der Religion, den das Christenthum in supranaturalistischen Formen darstellt. Gladstones Hinweise auf die „Analogy" Butlers, des Duke of Argyll „Philosophy of belief" und Balfours „Foundation of belief" sind ihm Beweise einer verheissungsvollen Reaction gegen den Agnosticismus. — Einen etwas merkwürdigeren Weg schlägt *Schollkmann* ein. Er will die von Lipsius, Biedermann und E. v. Hartmann unternommenen Ausgleichsversuche, die infolge ihrer Annahme einer continuirlichen religiösen Entwicklung trotz aller lobenswerthen religiösen Gesinnung die kirchliche Erbsünden- und Erlösungslehre und damit das Christenthum zerstören, gründlich revidiren, indem er, nicht bloss von der Religion, sondern von dem Gesammtzustande der Menschen ausgehend, von der Anthropologie aus Rückschlüsse auf die Vollkommenheit des Urstandes und der Schöpfung macht und von hier das Postulat der kirchlichen Erlösungslehre als philosophisch nothwendiges erhebt. Die Anthropologie nämlich zeigt ein Gesetz der Einheit im Menschen, dem gegenüber das diese Einheit Störende als naturwidrige Verderbung erscheint. So führt die Anthropologie, die übrigens nur an dem älteren, rein philosophischen Material orientirt ist, zum Urstand und vom Urstand zur Erlösung.

Alle derartigen Versuche bringen es deutlich zur Empfindung, wie sehr der eigentliche Regulator in den Grundprincipien Kants liegt, die einen durch direkte Bezugnahme auf sie, die anderen durch die in die Augen springenden Unklarheiten, die sich bei völliger Ignorirung oder Unkenntniss derselben ergeben. So hat gerade mit dem steigenden Interesse an der religiösen Frage, die gegenüber den zersetzenden Wirkungen des Agnosticismus und Materialismus sich überall erhebt, auch die Kantsche Philosophie eine Reihe von Studien angeregt. In höchst interessanter Weise ist das für Frankreich bezeugt durch *Pillon*'s Année philosophique, die, nunmehr im 6. Jahrgang, einige die philosophische und geistige Lage charakterisirende Aufsätze und einen Jahresbericht in kurzen Recensionen bringt. Sie enthält einen fesselnden Aufsatz des französischen Neukantianers *Renouvier* „Doute ou croyance?", in dem dieser sich nach Zeichnung der bedenklichen Lage gegen die aller antireligiösen Philosophie zu Grunde liegenden Dogmen von der Unendlichkeit der empirischen Welt und vom Determinismus kehrt. Er zeigt diese Dogmen in ihrer Entwicklung von der Stoa und dem Neuplatonismus bis in die Scholastik und die moderne Philosophie, wo sie ihren theologischen und teleologischen Beisatz abgestreift und nach der optimistischen Verwerthung durch die Philosophie des 18. Jhrh.s gegenwärtig Skepsis, Agnosticismus, Pessimismus und Indifferenz als ihr letztes Ergebniss folgerichtig herbeigeführt haben. Durch diese Ergebnisse beginnt ein âge présent vom âge moderne sich zu unterscheiden. Atheistische Mystik ist der Charakter der modernen Stegreif-

philosophie, die durch Spiritismus, Theosophie und Aehnliches trotz ihrer eigentlich materialistischen Neigungen wieder in decadentes Neu-Symbolistenthum hineingezogen wird. Dem gegenüber ist der moralisch und logisch geforderte Ausweg für jedes strenge philosophische Denken, sich mit Kant einem Glauben zu ergeben, der genau ebenso Glaube ist wie der Determinismus und Infinitismus, der aber vor jenem den Vorzug hat, dass er nicht sich logisch in Skepsis und Selbstwiderspruch auflösen muss, sondern eine Anschauung bejaht, die logisch möglich und widerspruchsfrei ist. Sie ist das, weil sie erkenntnisstheoretisch die Relativität des an endlich-sinnliche Kategorien gebundenen Denkens anerkennt und daher von sich aus Widersprüche in ihren letzten Conceptionen zugeben darf, die der dogmatische Monismus ohne Selbstauflösung nicht zugeben kann, weil sie ferner positiv die Contingenz der persönlichen Entscheidungen des Subjectes nicht zum voraus dogmatisch verneint und in der hierdurch allein ermöglichten Anerkennung des Sittengesetzes die Grundlagen des moralischen Lebens sichert, das seinerseits die Gesetzmässigkeit der Erscheinungswelt von sich selbst aus fordern muss und daher den berechtigten Momenten des Determinismus gerecht wird. Die Personalität Gottes und des Menschen müssen gegen jene beiden Dogmen gewahrt werden als die Grundbegriffe eines Glaubens, der erst die Wirklichkeit erklärt, während jener andere Glaube sich in Zweifel auflöst. Die Freiheit und die Schöpfung müssen so Grundsteine jedes haltbaren Systems werden, zu denen sich der Glaube an Unsterblichkeit gesellen muss, wenn jener Glaube consequent durchgeführt wird. Eine selbst von ethischen Zwecken geleitete, in der Schöpfung eine relativ selbstständige endliche Welt aus sich entfaltende Gottheit muss das Endergebniss sein, womit auch der Religion ihr Recht wird, das ihr vom Infinitismus und Determinismus nie zu Theil werden kann, wie sehr beide sich auch durch Vorbehalte in religiöse Systeme eingeschmuggelt haben. Nur ein solches System und nicht der dilettantische Evolutionismus kann der sich erhebenden clericalen Reaction widerstehen. In einem zweiten Aufsatz vertheidigt *Dauriac* den französischen Kriticismus gegen Angriffe Fouillée's, der ihn, vor allem Renouvier, le reformateur français de Kant, dann aber auch Kant selbst und Lotze für die Bankerotterklärungen Brunetière's und Desjardin's verantwortlich gemacht und ihn als Bahnbrecher einer neuen Herrschaft des Clericalismus bekämpft hatte. Die Verhandlungen zeigen in sehr interessanter Weise, wie erkenntnisstheoretische und ethische Erwägungen in der Art des deutschen Kantianismus den Nachwirkungen der französischen und englischen Philosophie des 18. Jhrh.s entgegentreten, die im Grunde nur einen durch skeptische Reserven in Betreff des Verhältnisses von Geist und Materie vertieften und durch den biologischen Evolutionismus beweglicher gemachten, ganz oder halb materialistischen Dogmatismus darstellen. Den bisherigen Führern des französischen Denkens Comte, Renan, Taine, zu denen Spencer hinzugetreten ist,

trete eine neue Richtung entgegen, die gerade die ethische und religiöse Zersetzung bekämpft. — Für die englische Geistesbewegung liegt dem Rf. leider kein entsprechendes Sammelwerk oder Recensionsjournal vor. Doch lassen alle hier zu besprechenden Bücher den ungeheuren Einfluss des zur reinen Scholastik gewordenen agnostischen Evolutionismus erkennen, wie denn auch Balfour in seiner Foundation ihn trotz seiner sehr verschiedenartigen Ausprägung für das einzige populäre System erklärt, an dem sich Widerspruch oder Zustimmung orientiren müsse, während der Kantianismus noch kein Gewand gefunden habe, in dem er dem englischen Geiste homogen erscheinen könne. „In englisch redendenden Ländern, sagt B. S. 128, ist er innerhalb eines engen Kreises von Philosophen von Profession vielleicht die herrschende Denkweise, während man ausserhalb dieses Kreises nicht sowohl etwas gegen ihn einzuwenden hat, als vielmehr ihn überhaupt nicht kennt“. Streiflichter auf die Bewegung werfen die Aufsätze der NW., aus denen zu erkennen ist, wie der Evolutionismus einerseits zum skeptischen Materialismus, andererseits zur Aneignung Hegelscher Spekulation und schliesslich auch zu neukantischen Gegenwirkungen geführt hat. *Minton* und *Howison* beleuchten diese Lage, der letztere mit ausdrücklicher Entgegensetzung des Kantischen Kriticismus und der Kantischen Freiheitslehre sowohl gegen den Agnosticismus als gegen den (Hegelisirenden) „Kosmotheismus“. Dagegen kämpft *Batchelor* mit der ganzen Trivialität des evolutionistischen Fortschrittsgedankens gegen den Pessimismus, der sich aus der Skepsis des herrschenden Systems auch auf englischem Sprachgebiet weithin entwickelt habe. — Die deutsche Kantforschung hat sich einen Mittelpunct geschaffen in den von Vaihinger herausgegebenen *Kantstudien*, die zugleich als internationales Organ gedacht sind und sowohl die historische Erklärung des Kantischen Gedankenbaus als dessen Bedeutung für die Gegenwart, insbesondere auch für die religiöse und moralische Frage, zu erhellen beabsichtigen. Dabei ist den verschiedenen Auffassungen und Beurtheilungen der Lehre Kants freier Raum gelassen. Die beiden vorliegenden Hefte enthalten einen lehrreichen Aufsatz von Adickes über „die bewegenden Kräfte in Kants philosophischer Entwicklung und über die beiden Pole seines Systems“. Die beiden Pole sind ihm „Rettung der Wissenschaft durch Sicherstellung des Rationalismus und Schutz der religiösen Weltanschauung durch Zurückführung derselben auf practischen moralischen Glauben“. Nicht minder interessirt ein Aufsatz Vorländers über „Goethes Verhältniss zu Kant“, der ein längst gehegtes und von Otto Harnack mit Recht betontes Bedürfniss zu befriedigen unternimmt. Gegenüber der populären Rede von Goethes Spinozismus und Heidenthum zeigt V. die nahen Berührungen mit Kants sittlichen Ideen, wobei die Altersweisheit Goethes in ein neues Licht rückt, das sie für die Versöhnung von Wissenschaft und Religion besonders bedeutsam erscheinen lässt.

b) Christenthum und Philosophie.

A. J. Balfour, Grundlagen des Glaubens. Einleitende Bemerkungen zum Studium der Theologie. Uebersetzt von König. XXIV, 359. Bielefeld, Velhagen. ℳ 5. — *F. Brunetière*, les bases de la croyance (RddM. Oct. 877—889). — *Seth*, Balfour and his critics (CR. Aug. 153—178). — *Slicer*, Balfour and his critics (NW. Juni 300—327). — *J. Kaftan*, das Christenthum u. d. Philosophie. 3. A. 26. Leipzig, Hinrichs. ℳ —,50. — *Th. Kaftan*, der christliche Glaube im geistigen Leben der Gegenwart. 110. Schleswig, Bergas. ℳ 1,20. — *G. Samtleben*, J. Ch., der Sohn Gottes und die deutsche Philosophie. 1895. 40. (Abdruck aus BG. 1895.) Gütersloh, Bertelsmann. — *Porret*, Évangile et science (RThQR. I, 45—81; II, 139—167). — *E. Grimm*, Kirche und Wissenschaft. 41. Berlin, Wigand. ℳ —,60. — *J. Kreyenbühl*, das freie Christenthum u. d. Bewegung für christliche Cultur. 34. Freiburg, Mohr. ℳ —,50. — † *R. C. Moberly*, Some aspects of reason and religion. 168. London, Longmans. 4 sh 6 d. — † *Gulick*, Christianity and the evolution of rational life (BS. Jan. 68—74). — † *Zahm*, Evolution and dogma. XIX, 461. Chicago, Mc. Bride. $ 2. — † *A. De Broglie*, Religion et critique. Paris. ℳ 3,50. — † *A. J. Harrison*, the Church in relation to sceptics. 2. A. 364. London, Longmans. 3 sh. 6 d. — † *Picard*, Chrétien ou agnostique. XV, 595. Paris, Plon. — † *Landers*, the sceptics defence against all Christian or other priests. 1895. VIII, 388. New-York, Landers. 1 $. — *Caillard*, the relation of the christian revelation to experience (CR. Jan. 119—236). — † *W. C. E. Newbolt*, the Gospel of experience or the witness of human life to the truth of revelation. 226. London, Longmans. 5 sh. — *Van Dyke*, the Gospel for an age of doubt. XI, 457. (Yale-Lectures). New-York, Macmillan. 6 sh. 6 d. — † *George A. Gordon*, the Christ of to-day. Boston, Houghton. — *Strada*, Jésus et l'ère de la science. La véritable histoire de Jésus. Paris. ℳ 5. — † *J. Striegel*, „wozu" dienen Vernunftanlagen in Hinblick auf Hellwald und E. v. Hartmann. Skizzen und Phantasieen zu einer Welterklärung mit Bezug auf kirchliche Dogmen. VII, 127. Leipzig, Friedrich. ℳ 2.

Das bereits im vorigen Jahre besprochene Buch des englischen Ministers *Balfour*, das grosses Aufsehen erregt hat und in fast allen hier genannten englischen Schriften citirt wird, liegt nunmehr auch in deutscher Uebersetzung vor, obwohl die Frontstellung des Buches gegen specifisch englische Anschauungen und die eigene nicht minder specifisch englische, Naturwissenschaft und Christenthum als Vernunft und Autorität contrastirende Auffassung des Vf.s für deutsches Denken etwas fremdartig ist. Doch mag die lebhafte und geistreiche Veranschaulichung der Thatsache auch für uns von Nutzen sein, dass die Inhalte des Lebens naturwüchsig entstehen und die sinnlichen wie die idealen Inhalte nur durch Glauben für uns Wirklichkeiten sind, während alles Denken nur Theorien über eine von ihm nicht erzeugte und nie zu erzeugende, von ihm stets schon vorgefundene Wirklichkeit versucht zum Zweck einer möglichsten, aber immer höchstens annähernden Vereinheitlichung unserer Geistesinhalte. Freilich würden wir die naturwüchsig entstehenden und uns beherrschenden Lebensinhalte nicht als Autorität bezeichnen und das Wesen der sie vereinheitlichenden Vernunft nicht so einseitig an der Naturwissenschaft messen. — *Slicer* und *Seth* geben Auskunft über die immer noch fortdauernde Wirkung des *B.*schen Buches. — *Brunetière* hat in der RddM.

die Einleitung abgedruckt, die er der französischen Uebersetzung des gleichen Buches vorausschicken will. Er behandelt hierbei *B.* wie den gleichzeitig ins Französische übersetzten, im vorigen Jahre besprochenen Kidd als Typen der seit 15 Jahren zu beobachtenden Reaction gegen die „Wissenschaft“ der Taine, Renan, Comte, Littré, Huxley, Spencer d. h. also vor allem gegen den Positivismus, wobei er beständig raison und autorité einander gegenüberstellt und unter der letzteren die Kirchenautorität versteht. Ihm ist B. ein Eideshelfer für seinen Satz vom Bankerott der Wissenschaft, dessen Nachhall in der année philosophique noch lebhaft zu verspüren ist. — Das programmatische Schriftchen *Julius Kaftan*'s, das gleichfalls schon im vorigen Jahre besprochen worden ist, ist bereits in vierter Auflage erschienen. Die damals vermisste Begründung des Supranaturalismus, in dem seine religiöse Erkenntnisstheorie gipfelt, ist von einem im allgemeinen ganz ähnlichen Standpunct aus von dem Generalsuperintendenten *Theodor Kaftan* in einer stylistisch ausgezeichneten und logisch umsichtigen Schrift geliefert worden. Er will den „unveränderlichen christlichen Glauben“ Angesichts der veränderten wissenschaftlichen Situation mit neuen Mitteln, aber im alten Sinne gegen die „moderne Weltanschauung“ vertheidigen. Zu diesem Zweck wird behauptet, dass die letztere nur eine illegitime Frucht einer an sich berechtigten und dem Christenthum völlig ungefährlichen, ja ihm geradezu förderlichen Wendung des modernen Denkens sei. Das moderne Denken ist im Gegensatz zum Intellectualismus des Alterthums unter Einwirkung erkenntnisstheoretischer Untersuchungen zum reinen Empirismus übergegangen und hat sich in Einzeldisciplinen zur Erforschung der Thatsachen geordnet; das ist das Wesen der modernen Denkentwicklung. An diese Veränderung hat aber die „moderne Weltanschauung“ aus völlig subjectiven Gründen und in gewaltsamer Erweiterung vereinzelter naturwissenschaftlicher Beobachtungen eine gefährliche und widerchristliche Metaphysik geknüpft, deren zwei fatale Grundsätze sind, dass 1. „die uns bekannte sichtbare Welt, das sogenannte Diesseits, das ganze Sein sei“ und 2. „alles Sein im Grössten wie im Kleinsten von gleichen Gesetzen bestimmt sei“. Der hierin ausgesprochene Monismus widerlegt sich schon dadurch, dass er in keiner Weise ein Erzeugniss der Erfahrung, also des eigentlich modernen Denkprincips ist, insofern die Erfahrung vielmehr mehrfache, aufeinander nicht zu reducirende Seinsprincipien ergiebt, und dass der höchst problematische Begriff der Naturgesetze einen solchen Monismus nicht zu begründen, das Wunder und den Dualismus einer ausserweltlichen Gottheit und eines innerweltlichen Ablaufes nicht zu erschüttern vermag. So widerchristlich aber diese moderne Weltanschauung ist, so entgegenkommend gegen das Christenthum ist das moderne wissenschaftliche Denken mit seiner Beschränkung auf Erfahrung und seinem Verzicht auf Metaphysik. Freilich ist damit die Wahrheit des Christenthums nicht positiv bewiesen, sie muss vielmehr in Anerkennung ihres übernatürlichen

Charakters vom Gehorsam angeeignet werden. Dieser übernatürliche Charakter aber erhellt aus der Person Jesu, deren in der Ritschl'schen Schule übliche Beurtheilung durch eine an die alte Tübinger erinnernde Erweisung ihres supranaturalen Charakters ergänzt wird. Der Beweis liegt somit lediglich „in der Selbstaussage des christlichen Glaubens über seinen Ursprung, in seinem Anspruch auf göttlicher Offenbarung zu beruhen . . Der geschichtliche Christus ist der zureichende Grund unseres Glaubens“ (S. 41). Er erweist sich als solcher durch seine sündlose Person, seinen weder aus Betrug noch aus Schwärmerei zu erklärenden messianischen Anspruch auf göttliche Herkunft, vor allem aber durch seine Wunder und seine Auferstehung, in denen sich die überweltliche Macht Gottes zur Erzeugung einer überweltlichen Frömmigkeit geschichtlich offenbart. Das supranaturale Gesammtwunder des Christenthums und die es bezeugenden Einzelwunder sind die Hauptstützen des christlichen Glaubens. Die Läugnung der Wunder geht immer nur aus Gebundenheit an jene modern monistische Weltanschauung, nicht aus dem erfahrungsmässigen modernen Denken hervor, das vielmehr die historische Bezeugung der Wunder anerkennen muss. Sie ist Ungehorsam gegen unbequeme Thatsachen; ja „was wir von solchen (Läugnern) zu fordern berechtigt sind, ist lediglich die Anerkennung, dass nicht wir, sondern dass sie es sind, die mit den grösseren historischen Schwierigkeiten zu kämpfen haben!“ (S. 60). Theologen, welche das Christenthum ohne diesen Wunderbeweis behaupten wollen, sind inconsequent und täuschen sich über den Abstand ihres Christenthums von dem wirklichen Christenthum der Kirche. Ist das der Beweis des Christenthums, dann ist natürlich auch sein Inhalt lediglich aus den Worten der Offenbarungspredigt Jesu zusammenzustellen, wie denn auch aus dem Glauben an die Christusworte und -thaten „das Apostolicum als die reine und vollständige Entfaltung des Christusglaubens“ erwachsen ist. „Seine herbe, dem natürlichen Menschen anstössige Form ist besser als irgend etwas geeignet, einen übernatürlichen Glauben auszudrücken“. Daran schliesst sich eine Auslegung des Apostolicum, die in der Trinitatslehre gipfelt. Das ganze ist ein Typus apologetischer Argumentation von den methodischen Voraussetzungen der Ritschl'schen Schule aus mit ganz consequenter, stärkerer Hervorhebung des Supranaturalismus und des kirchlichen Glaubenssystems. Freilich das moderne Denken wird sich dadurch schwerlich überzeugen lassen und das künstliche Arrangement der Probleme sofort erkennen. Kein kundiger Historiker wird das Wesen des modernen Geistes in der Zuwendung zum principiellen Empirismus finden, der vielmehr nur eine nebensächliche Phase und Strömung in seiner Entwicklung ist, kein solcher wird das Wesen der modernen Weltanschauung in dem durch Kaftans 2 Sätze ausgedrückten Monismus finden, der vielmehr ebenfalls nur eine Nebenströmung ist. Kein Naturforscher, Anthropolog und Philosoph wird die durch Ausbreitung und erweiterte Combination der Erfahrung gewonnenen modernen Einzeldisciplinen für

so harmlos und bedeutungslos gegenüber der dogmatischen Urstands-, Seelen-, Unsterblichkeits- und Gotteslehre finden. Kein Religionshistoriker wird Angesichts von D. F. Strauss die historischen Schwierigkeiten auf Seiten der Wunderläugner finden, und kein Philosoph wird den eigentlichen Einwand gegen das Wunder in dem naturgesetzlichen Monismus statt wie Hume in der Traditionskritik finden, zu der die Metaphysik nur ein weiteres Unwahrscheinlichkeitsmoment hinzufügt. Das geht mit voller Klarheit aus der übrigen in diesem Abschnitt besprochenen Literatur hervor. Die eigentlichen Probleme, die für das moderne Denken in der religionsgeschichtlichen Nivellirung des Christenthums liegen, empfindet Kaftan charakteristisch genug gar nicht. Er meint demgegenüber, die Religionsgeschichte habe für die Vertreter des alten Glaubens „lediglich ein wissenschaftliches, historisches Interesse wie hundert andere Dinge auch, höchstens ein apologetisches Interesse“ (S. 72). Dagegen für die Wunderläugner und monistisch-naturalistischen Bezweifler des Christenthums entstehe, wie für die an der Volksreligion zweifelhaft gewordene Antike, das Bedürfniss einer syncretistischen Ersatzreligion, und daraus allein erkläre sich auch das moderne Interesse an Religionsgeschichte und Religionsphilosophie! — Auf der Basis einer Skepsis, die derjenigen Balfours und noch mehr der deutschen Theologen aus Ritschls Schule ähnlich ist, und in Berufung auf das praktisch Wirksame stellt *van Dyke*, Pastor in New-York und Lehrer der Homiletik an der Yale-Univ., die Wahrheit des von der Predigt zu verkündenden Christenthums gegenüber einem skeptischen Zeitalter fest, dessen Charakter er in der Einleitung aus dem Spiegel der schönen Literatur schildert. Der Methode des Zeitalters, der Berufung auf Thatsachen folgend, stellt er das Christenthum als die praktisch unermessliche Thatsache dar, die nicht Theorie und System, sondern geschichtliche Wirklichkeit in einer unendlich wirksamen Persönlichkeit ist, durch diese Person den Eindruck der Wirklichkeit einer übersinnlichen Welt erweckt und von der Sündenknechtschaft befreit. Ohne dass Herrmann genannt wird, scheint doch der durch amerikanische Werke vermittelte Einfluss Herrmanns aus solcher Darstellung zu sprechen. Die Person Jesu wird mit möglichstem Nachdruck als Kern und Wesen des Christenthums hingestellt, sie ist der Grund seiner wunderbaren und natürlich nicht zu erklärenden Triumphe über die alte Heidenwelt und die Quelle seiner gegenwärtigen Kraft. Auf diese praktische Schätzung der Thatsache der Person Jesu wird dann aber wie bei Th. Kaftan der kirchliche Supranaturalismus aufgepropft, womit die Verkündigung des alten Evangeliums in neuen Zungen in die Bahnen des alten rationalen Supranaturalismus einlenkt Denn eine weitere Analyse der Thatsache der Person Jesu zeigt in seinem Selbstbewusstsein, seiner notorischen Sündlosigkeit, seinen messianischen Ansprüchen, dem Zeugniss des alles das bestätigenden Glaubens der Jünger, dem weiteren Zeugniss der alten Kirche die Uebernatürlichkeit dieser Person, seine übernatürliche Geburt und sein übernatürliches Ende,

die Incarnation Gottes. Dieser so begründeten kirchlichen Lehre steht in der Philosophie des Zeitalters kein Hinderniss entgegen, da der von den besten Autoritäten anerkannte Agnosticismus jede concurrirende Metaphysik beseitigt, ja sie wird vielmehr geradezu durch den Darwinismus empfohlen, der immer Höheres auf Niedriges folgen lässt und somit schliesslich bei der vollen Menschwerdung Gottes ankommen muss! Sie wird indirect bestätigt durch die Ergebnisslosigkeit aller natürlichen Erklärungen der Person Jesu; Strauss und Renan sind vergessen, was freilich nur von den Theologen gilt. Schliesslich bestätigt sich diese Lehre auch noch einmal praktisch, indem nur sie wahres Gottvertrauen und wahre Sittlichkeit ermöglicht, und theoretisch, indem sie als praktische Autorität des Lebens auch die Autorität des Erkennens sein muss und als solche die von dem age of doubt aufgeworfenen Probleme der Metaphysik, Sociologie, Ethik und Poesie autoritativ auflöst und damit die Sehnsucht des Zeitalters befriedigt. Die ganze Schrift ist als Anweisung junger Cleriker zur zeitgemässen Predigt gedacht und hat selbst alle Vorzüge und Nachtheile homiletischer Rhetorik. — Von der Seite des freisinnigen Protestantismus behandelt *Grimm* das Verhältniss von Christenthum und Wissenschaft, indem er die relative Unabhängigkeit beider voneinander zeigt, die doch eine Vereinigung beider im gleichen Ziel nicht ausschliesst. Die Wissenschaft ist nur logische Bearbeitung, Vergleichung und Vereinheitlichung der vom Leben erzeugten Thatsachen und Inhalte und erkennt die Religion selber als eine solche Thatsache an, die sie vorfindet und nicht erzeugt, aber zugleich auch als eine Thatsache, die gerade in derselben Richtung liegt, wohin ihr Vereinheitlichungsstreben weist. Die Religion wiederum oder doch wenigstens die rein geistige Religion des Christenthums, die zunächst selbstständige Wirklichkeit des Lebens ist, fordert doch auch von sich aus eine wissenschaftliche Bearbeitung, infolge deren ihre Wahrheit als die nicht bloss durch Autorität, sondern als die durch innere Nothwendigkeit und Einklang mit den übrigen Wahrheiten geltende anerkannt wird. Eben deshalb würde sich ein solcher Ausgleich bei blosser freier Verhandlung leicht ergeben. Dass er thatsächlich so schwer erreicht wird, liegt vielmehr daran, dass die Kirche frühere wissenschaftliche Bearbeitungen als Dogma festgelegt und dieses Dogma unter den Rechtsschutz ihrer Institutionen gestellt hat. Daraus ergiebt sich ein Kampf der Kirche gegen die Wissenschaft, der bei der Herrschaft und Unüberwindlichkeit der aussertheologischen Wissenschaft diese in Frieden lässt und sie nur theils ignorirt theils apologetisch benützt, dagegen mit aller Wucht sich auf diejenige Theologie stürzt, die eine Einwirkung der aussertheologischen Wissenschaft auf sich zulässt und principiell mit ihr paktiren will. *G.* will dieser Lage gegenüber zeigen, dass gerade auch die Kirche von sich aus weder der freien historischen noch der freien spekulativen Theologie entbehren kann und durch eine Isolirung von der Gesammtwissenschaft, wie sie die katholische Kirche voll-

zogen hat, sowohl für ihre historischen als ihre spekulativen Sätze das Vertrauen verlieren würde. — Gegen eine specielle Organisation moderner antireligiöser und antichristlicher Anschauungen, gegen die Gesellschaft für ethische Cultur, wendet sich *Kreyenbühl*, Privatdocent der Philosophie in Zürich, mit einer Darstellung des wesenhaften und unzertrennlichen Zusammenhanges von Moral und Religion, der gerade in dem von den Gefahren religiöser Verknöcherung befreiten Christenthum seinen vollen Ausdruck finde. Er zeigt geschichtlich, dass die autonome oder religionslose Moral von Aristoteles und der Stoa an nur ein Erzeugniss gelehrter Reflexionen und religiöser Krisen, nur Buchmoral gewesen und geblieben ist, dass alle wirkliche lebendige Moral nur im engen Zusammenhang mit der Religion naturwüchsig entstanden ist. Die atheistische Moral muss immer erst das in und mit der Religion erwachsene wirkliche moralische Leben einer religionsfreien Deutung unterwerfen. Eine solche Deutung ist freilich unumgänglich nöthig, wenn der religiöse Glaube der Menschheit sich als Irrwahn enthüllen lässt. Das ist aber, wie *K.* im Hinblick auf die modernen religionsphilosophischen Untersuchungen zeigt, ganz unmöglich. Vielmehr lässt sich das Umgekehrte erweisen, dass die Mystik der Religion immer, und am vollkommensten im Christenthum, in ethische Lebensgestaltung ausmündet und ausmünden muss, während die thatsächlich so entstandene Gestaltung des Ethos einer atheistischen Deutung nur durch Menschen von geringer religiöser Capacität unterworfen werden kann, die sich aber dabei die praktische Wurzel moralischer Kraft abschneiden und in lauter Inconsequenzen verwickeln. Ist der Glauben der Religion im Recht und lebt Gott, dann kann eine solche Deutung an ihm und seiner Leitung des ethischen und religiösen Lebens nichts ändern und ist sie nur ein Beweis der religiösen Stumpfheit ihrer Anhänger. Ist er im Unrecht und existirt Gott nicht, dann sind auch die naturwüchsig entstandenen sittlichen Ordnungen nicht zu behaupten, dann muss die Consequenz des Naturalismus in einem principiellen Immoralismus sich auswirken. Dass die ethische Cultur sich diese Alternative verbirgt und der Entscheidung über der Grundfrage der Stellung zur Religion aus dem Wege geht, ist ein Zeichen indifferentistischer Unklarheit, die denn auch in der widerspruchsvollen Stellung ihrer Anhänger zur religiösen Frage schon mehrfach bedenklich hervorgetreten ist. — Ein Beispiel orthodoxer Apologetik giebt *Samtleben* in seinen aus BG. abgedruckten Betrachtungen, die den von der modernen Wissenschaft vor das Grab Jesu gewälzten Stein zu Gunsten suchender Seelen wegrücken sollen. Die Wissenschaft ist ihm vor allem vertreten durch v. Egidy und Häckel. Ihnen gegenüber verweist er auf anerkannte philosophische Autoritäten Leibniz, Kant, Herbart, Ziller, Fichte, Schelling, Hegel (gegen den Darwinismus kommt noch Virchow hinzu), die zwar nicht die reine Menschwerdungslehre, wie sie Jesu Selbstzeugniss und die religiöse Erfahrung verlangen, erschöpfend bekennen, ihr aber doch bewunderungswürdig nahe gekommen sind. Es handelt sich dabei

nur um dürftige, aus dem Zusammenhang gerissene Stellen. Von dem eigentlichen Sinne jener Philosophieen ist gar nicht die Rede, so dass die Betrachtungen mehr den Abstand von der Philosophie veranschaulichen als die Uebereinstimmung mit ihr.

2. Religionsphilosophie.

a) Religionsphilosophie als Ganzes.

F. Nitzsch, Lehrbuch der ev. Dogmatik. 2. Aufl. XVIII, 610. Freiburg, Mohr. *M* 14. — *O. Pfleiderer*, Religionsphilosophie auf geschichtl. Grundlage. 3. A. X, 761. Berlin, Reimer. *M* 10,50. — † *Rhétoré*, Philosophie de la religion. XII, 252. Paris, Pédoue. fr. 6. — † *Duke of Argyll*, the philosophy of belief or law in christian theology. 578. London, Murray. 16 sh. — † *L. Pullan*, Lectures on religion. 342. London, Longmans. 6 sh. — † *H. Hughes*, Religious faith: an essay in the philosophy of religion. London, Paul. 12 sh. — † *Fairchild*, the religious life; its nature and claims (BS. Jan. 21—37). — *B. Duhm*, das Geheimniss in der Religion. 32. Freiburg, Mohr. *M* —,60. — *M. J. Monrad*, Mysterien des Christenthums vom Gesichtspunct der Vernunft betrachtet. Aus dem Norweg. von v. Harling. VIII, 172. Leipzig, Janssen. *M* 2. — *A. Sabatier*, Quelques réflexions sur la philos. d. l. relig. (RCh. nov. 330—341). — † *Marillier*, une nouvelle philosophie de la religion (Caird, Evolution of religion) (RHR. 177—208). — *J. Kaftan*, die Selbstständigkeit des Christenthums (ZThK. V, 373—394). — *C. Clemen*, Begriff d. Religion und seine verschiedenen Auffassungen (StKr. III, 472—505). — *Groenenwegen*, de nieuwere wysbegeerte van den Godsdienst I (ThT. 117—155). — † *J. H. Franke*, Erlösungsgedanke dargelegt an dem Leitfaden d. gegensätzlichen Wechselbeziehungen zwischen Körper und Geist, Gefühl und Verstand, oder Einbildungskraft und Denkkraft. H. 1. 80. Zürich, Wortmann. *M* 1.

Die englischen und französischen Arbeiten sind dem Ref. nicht zu Gesichte gekommen; unter ihnen ist nach der Ansicht des bereits besprochenen Campbell Fraser des *Duke of Argyll* Philosophy of belief von besonderer Bedeutung, da er sie mit Balfours Foundation zusammenstellt. Die réflexions von *Aug. Sabatier* sind nur der Abdruck der Vorrede zu seiner im nächsten Jahre zu besprechenden Esquisse d'une philos. de religion. — Unter den deutschen Arbeiten steht an der Spitze die dritte Auflage von *Otto Pfleiderer*'s Religionsphilosophie. *Pfleiderer* hat sein Buch gründlich umgearbeitet, durch das Studium neuen religionsgeschichtlichen Materials bereichert, durch eine klarere und knappere Eintheilung übersichtlicher gemacht und auch in den eigentlich religionsphilosophischen Grundbegriffen den Unterschied der Religion von der Spekulation klarer und concreter hervortreten lassen. Es hat unter der Einwirkung der beständig wachsenden Religionsgeschichte einen frischeren, moderneren Charakter erhalten, ist mehr mit Realität gesättigt und hat die Transsubstantiation der Religionen und Dogmen in Hegel'sche Metaphysik etwas mehr zurücktreten lassen. Gleichwohl ist natürlich die Gesammtanschauung unverändert geblieben, er giebt immer noch auf Grund einer Skizze der Religionsgeschichte den Nachweis der in allen Formen

identischen Vollziehung und Bedeutung des religiösen Bewusstseinsprocesses, dessen Wesen erst mit der Ausgestaltung des Gesammtprocesses des Bewusstseins zur vollen Klarheit über sich gelangt und daher in dem nach Entfaltung und Differenzirung des Gesammtbewusstseins auftretenden Christenthum zur klarsten Einsicht in sich selbst gekommen ist. Das Buch schildert das immer identische „Wesen der Religion“ auf den verschiedenen Stufen des menschlichen Bewusstseins und wird dadurch, dass die letzte Religionsform mit der höchsten Bewusstseinsstufe zusammenfällt, von selbst zu einer Apologie des Christenthums. Die dem zu Grund gelegte Skizze der Religionsgeschichte ist bereits von Furrer besprochen worden, zu dessen Kritik hier nur hinzuzufügen ist, dass die beständige Construction des Christenthums als Synthese von Heidenthum und Judenthum ein gegen die wirklichen historischen Proportionen arg verstossendes Erbe der Hegel'schen Construction ist. Die Religionsphilosophie selbst muss auf diesem Standpunct zu einer einfachen Religionspsychologie werden, die das „Wesen“ des religiösen Processes festlegt, seinen an sich darin gegebenen Inhalt formulirt und diesen Inhalt dann in historischer Stufenfolge an den verschiedenen Religionen illustrirt. Indem aus diesem „Wesen“ die besonderen Momente und Beziehungen der Religion noch gesondert herausgelöst werden, müssen auch diese Einzelmomente sammt ihren historischen Illustrationen in eigenen Darstellungen vorgeführt werden. So giebt *Pf.* zuerst eine Religionspsychologie, die entgegen der früheren Methode zunächst eine rein formal-psychologische Charakteristik des religiösen Erlebnisses nach der Vorstellungs-, Gefühls- und Willensseite enthält und mit Recht die logische Priorität des intellectuellen Momentes betont bei aller Anerkennung der praktischen Bedeutung der Religion. Aber, indem *Pf.* in diese Ergebnisse seine frühere Bestimmung des „Wesens der Religion“ als „Vereinigung von Abhängigkeit und Freiheit“ einarbeitet, verwandelt sich ihm dieser, nur die elementarsten Bestimmungen angebende Formalbegriff in einen Normalbegriff der Religion, der bereits alles enthält, was Inhalt und Wahrheit der Religion ausmacht und der nur in den verschiedenen Bewusstseinsformen accidentelle Verschiedenheiten der Form durchläuft. Diese Verschiebung geschieht durch eine metaphysische Interpretation des religiösen Erlebnisses, die in der Form an Schleiermachers gerade in diesem Puncte der zeitgenössischen Metaphysik entgegenkommende Deduktionen, in der Sache aber mehr an einen theistisch und aposteriorisch gewendeten Hegelianismus sich anschliesst. In dem Gottesbewusstsein kommt die dem Selbst- und Weltbewusstsein zu Grunde liegende und beide mit dem Weltgrund zusammenschliessende Einheit zum Bewusstsein. Der von der Wissenschaft als Voraussetzung und Ziel, von der Moral als Möglichkeitsgrund und Garantie eingeschlossene Gottesbegriff enthüllt sich im religiösen Vernunfttrieb direct und unmittelbar. Aus den hiermit gegebenen Begriffen wird das Wesen der religiösen Wahrheit construirt und dann wieder dieser Wahrheitsgehalt in den

religiösen Vorgang selbst hinein interpretirt, der somit mehr oder minder latent immer die Metaphysik des Bewusstseins und damit die des vernünftigen Kosmos enthält. Damit ist als „Wesen der Religion“ eine optimistisch-theistische Metaphysik erkannt, womit sowohl die Wahrheit der Religion an und für sich als auch das Ziel ihrer Entwicklung von selbst gegeben ist. Der dem Bewusstsein immanente Einheitsgrund seiner selbst kommt ihm durch die Entfaltung des Selbstbewusstseins immer klarer zum Bewusstsein. Die Bildung der religiösen Vorstellung ist nichts anderes als die Einkleidung dieses Verhältnisses des Bewusstseins zu sich selbst und seiner Voraussetzung in Phantasie-Symbole, die im Entwicklungsprocess geläutert und vergeistigt werden. Von dieser Bestimmung des „Wesens der Religion“ aus wird dann die durch dieses Wesen gegebene und normirte Bestimmung ihres Verhältniss zu Wissenschaft und Moral deducirt und schliesslich werden die beiden Hauptmomente des religiösen Lebens, Glaube und Cultus, jedes gesondert dargestellt. Dabei wird in erster Hinsicht die aus dem „Wesen der Religion“ sich ergebende, mit dem Christenthum zusammenfallende und nach dem Gottes-, Welt- und Selbstbewusstsein gegliederte Normaldogmatik und in zweiter die ebenso sich ergebende und mit der christlichen Cultustheorie zusammenfallende Normallehre vom Cultus entwickelt. Das Ganze stellt eine der Hegel'schen Religionsphilosophie möglichst angenäherte und mit der Mehrzahl ihrer Gebrechen behaftete Ausgestaltung der Theorie Schleiermachers dar und hängt in seiner Richtigkeit von dem Recht der anfänglichen metaphysischen Interpretation des psychologischen Religionsdatums sowie von dem Recht des mit diesem Begriff gesetzten Entwicklungsbegriffes ab. Dem Ref. scheint die Religionstheorie Schleiermachers in eine andere Richtung zu weisen und gerade von den bei ihr vorhandenen Resten rational-metaphysischer Interpretation befreit werden zu müssen, statt dass sie der Hegel'schen Bewusstseinsmetaphysik angenähert wird. Insbesondere scheint ihm ein Entwicklungsbegriff, der das überall identische „Wesen“ nur mit der successiven Ausgestaltung des Welt- und Selbstbewusstseins formell sich verschieden ausprägen lässt, dem wirklichen Entwicklungsgang der Religionen nicht gerecht zu werden. Das „Wesen der Religion“ ist nur eine durch immanente Entwicklungsdialektik elastisch gemachte natürliche Religion. Gleichwohl sind natürlich die hohen Vorzüge des Buches auch in der neuen Auflage anzuerkennen. Ueber Wesen der Metaphysik, Erkenntnisstheorie und Ethik finden sich vortreffliche Darlegungen. Vor allem zeichnet es sich durch eine feine Kunst historisch-psychologischer Analyse aus, in der das eigentliche Haupterbe der Hegel'schen Schule erthalten ist. Hiervon könnten Theologie und Philosophie sehr viel lernen. — Die Dogmatik von *F. Nitzsch* hat in der religionsphilosophischen Principienlehre keine irgend erheblichen Veränderungen vorgenommen. — Sehr geistreich und originell behandelt *Duhm* eine allgemeine Erscheinung der Religionsgeschichte in ihrer Bedeutung für das principielle Verständniss der Religion.

Er weist auf die Beanspruchung mysteriösen Charakters bei allen triebkräftigen und praktisch lebendigen Aeusserungen der Religion, vor allem bei jeder Entstehung neuer, religiöser Verehrung hin. Nicht Dogma und Theologie sind aber dieses Geheimniss der Religion, sondern „die Initiirung des Verkehrs durch ein höheres Wesen“, wobei oft gar nichts besonderes offenbart, sondern nur die Gottheit geschaut wird. Propheten, Seher, Ekstatiker sind so die Pfleger der alten Religionen. Aehnliche Ereignisse bilden aber auch bis heute den Ausgangspunct aller religiösen Bewegungen. So kommt es, dass die ganze Religionsgeschichte, die der niedrigen und mythologischen, der wildwachsenden und populären, der Secten und Orden, wie der grossen monotheistischen und geistigen Religionen übervoll ist von Geheimnissen, die als blosse mythologische Vorstellungsform für an sich geheimnisslose d. h. dem übrigen Erleben analoge Vorgänge nicht erklärt werden können, wie immer man auch sonst ihre Erklärung sich zurecht legen möge. Das Eindringen der Laien in diese Geheimnisse, die sie formuliren, zu Lehre und Gesetz umwandeln, jedem begreiflich machen, als Priester dem Cultus zuweisen und in ihm allgemein zugänglich machen, ist ein zweites Grundereigniss aller Religion, das die Erstarrung oder Abschwächung des eigentlichen lebendigen Geheimnisses herbeiführt. Jede neue religiöse Bewegung ist aber durch Erneuerung des religiösen Geheimnisses, jener Initiirung des Verkehres durch Gott, herbeigeführt. Eine solche macht das Wesen des hebräischen Prophetismus und des Christenthums aus, das mitten in einer zerfallenden Welt wie ein frisches Reis am Baume der Menschheit entspringt und sein grosses Geheimniss der Schauung Gottes am Weltende verkündet. Aus alle dem ergiebt sich für das Studium der Religion das Princip, sie gerade an diesen markanten Einzelheiten zu studiren und nicht an der „Religion an sich“ oder der Religiosität des Einzelnen und des Durchschnitts, am „religiösen Bewusstsein“. Diese Methode hat die protestantische Theologie, die mit Recht dem Impuls der Aufklärung folgte, aber dabei zugleich das Princip der geheimnisslosen d. h. überall nur Gleichartiges oder Identisches suchenden Erklärung übernommen hat, am Verständniss der Religion oft schwer gehindert und alle jene „Religionsbegriffe“ hervorgebracht, die doch auf keinen Religionsstifter selber passen. Wie die Kunst am Künstler, so ist die Religion am Seher und Propheten zu studiren und gerade das Abnorme, Schwärmerische, Pathologische ins Auge zu fassen, an dem alle die kunstvollen Religionsbegriffe theologischer Dialektik scheitern. Es steckt ein „dämonisches Element“ in der Religion. „Wer die Religion unbeirrt von den Meinungen des Tages und von den eigenen Anschauungen kennen lernen will, der muss jenes dämonische Element der Religion historisch und psychologisch zu ergründen suchen“ (S. 29). Möchte *D.* noch einige Proben mehr geben von der Art, wie er dieses Element zu ergründen weiss! — Eine gerade entgegengesetzte Behandlung des Geheimnisses in der Religion bietet der greise norwegische Philosoph *Monrad.* Er be-

stimmt das Verhältniss von Mysterium und Vernunft dahin, dass es sich im religiösen Mysterium nur um die höhere Vernunft, um die Vernunft an sich, nicht um etwas principiell Vernunftwidriges handeln könne, und dass die endlich-menschliche Vernunft oder der discursive Verstand ein hinreichendes Gefühl für seine Endlichkeit und Beschränktheit sowie für seine Abzielung auf eine absolute, in sich einheitliche und unbegrenzte Vernunft besitze, um, von der Offenbarung zur Vernunft an sich erhoben, diese als das eigentliche Ziel und Wesen der Vernunft zu erkennen. Wenigstens ist das bei der rein geistigen Religion des Christenthums so, ist das das Verhältniss der christlichen Offenbarung zu der sie aufnehmenden und als Erfüllung ihrer eigenen logischen Bedürfnisse erkennenden menschlich-endlichen Vernunft. Dabei wird als die christliche Offenbarung der Inbegriff der kirchlichen Dogmen des Lutherthums genommen, wie er bereits von Jesus selbst im Taufbefehl mitgetheilt und als übernatürliche Lehrwahrheit der natürlichen Vernunft dargeboten worden ist. Der eminente, heute kaum mehr zu erreichende Scharfsinn der Kirchenväter hat nur ihre metaphysische Tiefe weiter aufgedeckt. Nach den Zeiten der Aufklärung hat erst Hegel wieder den Anfang einer wahrhaft vernunftgemässen Betrachtung gemacht. In polemischer Wendung gegen den modernen Agnosticismus, Empirismus, Deismus, Unitarismus u. s. w. wird daher von hieraus die Vernünftigkeit der Hauptdogmen durch ein dialektisches Spiel mit den Begriffen „endliche und unendliche Vernunft“, „Object und Subject“, „richtige Mitte zwischen abstract jüdischem Monotheismus und empirisch-heidnischem Polytheismus“ erwiesen. Die dem zu Grunde liegende Metaphysik des Absoluten hat *M.* in kritischer Anknüpfung an den späteren Schelling philosophisch entwickelt in einer Abhandlung über „Idee und Persönlichkeit“ (APh. II, 175—206). Die Sprache ist hierbei ausgezeichnet klar und ausgereift, so dass das Buch sich von den ähnlichen Bemühungen unserer conservativen Hegelianer von ehemals vortheilhaft unterscheidet, im Ganzen ein interessantes Beispiel, wie das wirkliche Geheimniss der Religion, nachdem es von der Kirche in Theologie, die Theologie in Dogma und das Dogma in das eigentliche Geheimniss verwandelt worden ist, aus seiner dogmatischen Verhärtung in spekulative Metaphysik rationalisirt zu werden pflegt. — *J. Kaftan* wendet sich mit einer sehr gereizten und schulmeisterlichen Entgegnung gegen die Aufsätze des Ref. über „die Selbstständigkeit der Religion“ (ZThK. 1894—95), wobei er in einem ersten thetischen Theil den von der Gemeinde verlangten, vom Selbstanspruch des Christenthum geforderten, durch kein Hinderniss unmöglich gemachten strengen Supranaturalismus als Angelpunct jeder richtigen Auffassung vom Christenthum feststellt gegenüber jeder ihn auflösenden Religionsphilosophie und in einem zweiten polemischen Theil die Bekämpfung dieses Supranaturalismus durch den Ref. als eine Einwirkung schlecht verdauter Biedermann’scher Metaphysik kennzeichnet, die der Ref. mit seinen lobenswerthen, aus der Schule Ritschls entnommenen

Promissen schlecht genug zu vereinigen gesucht habe. In Wahrheit sind freilich die Gründe des Ref. gegen den Supratnaturalismus in erster Linie historischer Art und hat er sich um Metaphysik nur insofern bemüht, als sie für Begründung und Gestaltung des Entwicklungsgedankens in Betracht kommt, von welchem aus eine antisupranaturalistische, aber auf die Wahrheit der Religion nicht verzichtende Religionsphilosophie allein operiren kann. — *Clemen* giebt eine nicht sehr durchsichtige Uebersicht über moderne Definitionen des Religionsbegriffes, denen allen er schliesslich einige Momente für die Bestimmung des richtigen Religionsbegriffes entnimmt, welcher dadurch freilich sehr wenig verständlich wird. Sein Resultat ist: „Die Religion entsteht aus praktischen Motiven auf Grund der theoretischen Gottesvorstellung, diese selbst aber aus theoretischen Motiven zumeist auf Grund praktischer Erfahrungen oder auch Bedürfnisse" (S. 496). Ausser dieser natürlichen Anlage aber müssen für jede neue Einsicht in das Wesen der Gottheit, die nicht aus Reflexion über Erfahrung oder aus Postulaten erklärt werden kann, Offenbarungen angenommen werden (S. 494). — *Groenenwegen* bespricht in dem ersten uns vorliegenden Aufsatz das bekannte ausgezeichnete Lehrbuch Herm. Siebecks in ausführlicher und lehrreicher Weise. Er tadelt vor allem den Ausgangspunct mit seiner schroffen Entgegensetzung der Religion als überweltlich gerichteten Glaubens gegen die anderen innerweltlich gerichteten Erzeugnisse des Geisteslebens, woraus bei Siebeck die Beschränkung des Wahrheitsbeweises auf den blossen Nachweis der Normalität der religiösen Postulate als nothwendiger Ergänzung zum innerirdischen Leben folge und sich auch seine einseitig den Erlösungsbegriff betonende Construction der Religionsgeschichte ergebe. Die Wurzel von alledem findet er in der psychologischen Auffassung der Religion als ethischen Postulates eines transcendenten Idealismus. Dadurch wird sie von vornherein auf etwas jenseits der Welt zu Postulirendes und nicht auf etwas in der Welt zu Erfahrendes bezogen. Die eigene Meinung *G.*s geht auf die Trennung einer rein phänomenologisch-psychologisch-historischen Analyse des religiösen Phänomens von einer metaphysischen Rechtfertigung ihres Wahrheitsgehaltes.

b) Religionspsychologie.

† *J. E. Erdmann*, psychologische Briefe. 7. Aufl. XVIII, 478. Leipzig, Reichardt. M 8. — † *Chr. Ehrenfels*, System der Werththeorie. Bd. 1: Allgemeine Werththeorie, Psychologie des Begehrens. XXIII, 277. Leipzig, Reisland. M 5. — † *F. Jodl*, Lehrbuch der Psychologie. XXIV, 767. Stuttgart, Cotta. M 12. — † *H. Gomperz*, Psychologie der logischen Grundthatsachen. 103. Wien, Deuticke. M 2. — *J. Bergmann*, über Glaube u. Gewissheit (ZPhK. 107, 176—202). — † *Ribot*, la psychologie des sentiments. 434. Paris, Alcan. — † *Alb. Lévy*, Psychologie du caractère. 206. Bruxelles, Lamertin. — *W. Dilthey*, Beiträge zum Studium der Individualität (SAB. 5. März). — † *Lachelier*, du fondement de l'induction suivi de psychologie et métaphysique. 2. Aufl. 170. Paris, Alcan. — *Th. Lipps*, die Definition der Psychologie (Beil. zur Allg. Ztg. No. 126). — † *W. Wundt*, Grundriss der

Psychologie. XVI, 392. Leipzig, Engelmann. ℳ 6. — † *M. Lazarus*, Leben der Seele in Monographieen über seine Erscheinungen und Gesetze. 3. A. 3. Bd XVI, 441. Berlin, Dümmler. ℳ 6· — † *R. P. Halleck*, Psychology and psychologic culture. New-York. ℳ 7,20. — *C. Stumpf*, Rede zur Eröffnung d. III. Internat. Congresses f. Psychologie (Beil. zur Allg. Ztg. No. 180). — *C. Güttler*, Psychologie und Philosophie. 34. München, Piloty & Löhle. ℳ —,50. — *F. Krüger*, ist Philosophie ohne Psychologie möglich? 28. München, Ackermann. ℳ —,40. — *Gelis*, Bericht über den III. intern. Congress f. Psychologie (Vierteljahrsschrift f. wiss. Phil. 471—506). — *James*, the will to believe (NW. Juni 327—347). — † *G. Meyer*, das religiöse Erkenntnissproblem. 1. Bd. 1. Th. (Zur Gesch. d. rel. Erk.) VII, 150. Leipzig, Deichert. ℳ 2,25. — *A. Sabatier*, theol. Erkenntnisstheorie. Deutsch von *A. Baur*. IV, 63. Freiburg, Mohr. ℳ —,90. — *E. Koch*, Psychologie in der Religionswissenschaft. 146. Ebda. ℳ 2,80. — *O. Veeck*, Phantasie und Religion. 81. Bremen, Nössler (Aus: PrK. 1896, No. 1—7). ℳ —,80.

Die grundlegende Bedeutung der Psychologie für die Geisteswissenschaften und zugleich die Nothwendigkeit einer empirisch-inductiven Behandlung dieser Grundwissenschaft hat im Berichtsjahre der in München abgehaltene 3. Congress für Psychologie lehrreich dargethan. Zugleich hat der Namenswechsel des Congresses der beim ersten Male unter dem Einfluss Ribots „physiologische Psychologie“, beim zweiten unter dem Sidgwicks „experimentelle Psychologie“ und beim dritten einfach „Psychologie“ überhaupt auf sein Programm geschrieben hat, die Entwicklung dieser Wissenschaft beleuchtet. Die vortreffliche Eröffnungsrede von *Stumpf* betont die Nothwendigkeit eines induktiven, aber dabei rein psychologischen Charakters mit Ausschluss jeder dilettantischen, bloss physiologischen oder psychophysischen Verengung der Psychologie. „Jede, auch die sublimste geistige Function kann der „statistischen“ Betrachtung unterworfen werden. Dass dabei gelegentlich die „statistische Krankheit“ auftritt, dass manche mit tadelloser Exaktheit ausgeführte Messung oder Zählung für das Verständniss der Sache gleichgültig oder von vornherein sinnlos ist, dass Kärrner und Krämer aus der Geisteswissenschaft den Geist auszutreiben scheinen, lässt sich nicht läugnen. Aber wir werden um der Schattenseiten willen den Gewinn nicht wieder fahren lassen, den das Eindringen einer im besten und gesundesten Sinne positivistischen Denkweise unserer Wissenschaft gebracht hat“. Der Haupttheil behandelt in ausgezeichnet klarer Weise das Grundproblem des Seelenlebens, die Frage nach dem Verhältniss von Leib und Seele, dabei sowohl die positivistische Ableitung aller Seelenerscheinungen von der für sie einseitig maassgebenden physiologischen Causalitätsreihe, als auch die monistische Parallelitätslehre ablehnend. — Aus dem Berichte von *Gelis* über den Congress selbst erhellt die ungeheure Mannigfaltigkeit der Bestrebungen und Probleme der modernen Psychologie sowie der scharfe Gegensatz der verschiedenen principiellen Auffassungen. Die eigentlichen Philosophen Stumpf, Lipps, Rehmke vertreten die Selbstständigkeit des Seelischen gegen das Physische, während die der physiologischen Psychologie zuneigenden

Gelehrten die Gehirnanatomie und die von ihr nachgewiesenen Nervenzusammenhänge in möglichst enge Beziehung zur Associationspsychologie setzen und von hier aus überhaupt durch Auflösung der Seelenvorgänge in Associationen sie physiologisch-naturalistisch zu erklären unternehmen. Von den letzteren Auffassungen der Psychologie aus ist natürlich jede Religionsphilosophie unmöglich. Aber auch bei den ersteren entsteht der Eindruck, dass eine immer strengere Unterscheidung des lediglich Psychischen vom höheren Geistigen auch bei Anerkennung der Selbstständigkeit und eigenen Causalität des Seelenlebens für jede Religionsphilosophie, Ethik u. s. w. nöthig wird. Es ist hier alles noch in den Anfängen und der überwunden geglaubte Materialismus setzt gerade auf dem Gebiete der Psychologie der Religionsphilosophie noch immer die schwersten Widerstände entgegen, sei es dass er direct die seelischen Vorgänge von physiologischen abhängig macht, sei es dass er indirect ihre Behandlung und Erforschung nach ausschliesslich naturwissenschaftlicher Methode bewirkt und dadurch die Psychologie in die Erfahrungswissenschaft von den Bewegungsgesetzen kleinster, stets gleichartiger psychischer Elemente verwandelt. — *Lipps* führt in seinem interessanten Vortrag gegen Wundt's naturalistische „Definition der Psychologie“ (Psych. Studien XII, 1—66) eine andersartige durch, die sich dem natürlichen Eindruck vom Seelenleben näher halten und die Psychologie ohne Psyche durch eine auf den Begriff der Seelensubstanz aufgebaute Psychologie korrigiren will. Er findet den Unterschied der Objecte der Naturwissenschaft von denen der Psychologie in dem von der ersten behaupteten Unabhängigkeit der Objecte vom Subjecte und der von der zweiten behaupteten Abhängigkeit vom Subject. Diese letztere Abhängigkeit wird unmittelbar erfahren bei allen Vorgängen, die wir unmittelbar als von unserem Willen abhängig erfahren, sie wird mittelbar statuirt bei allen Vorgängen, die wir als von dem in diesem Willen wirkenden Subject ausgehend erschliessen. Der hierin enthaltene Schluss auf eine Seelensubstanz ist genau so berechtigt und unentbehrlich, wie der in den Naturwissenschaften enthaltene Schluss auf materielle Substanzen. Da es sich aber in der Seelensubstanz immer nur um etwas Erschlossenes, nie im ganzen Umfang unmittelbar Präsentes handeln kann, so ist für die Definition der Seele und die Erklärung ihrer Vorgänge wie ihrer kausalen Zusammenhänge der Begriff des Unbewussten heranzuziehen. Der Begriff der blossen Zusammengehörigkeit der jeweils auftretenden Vorgänge oder der blossen Actualitätseinheit ist in sich selbst widerspruchsvoll und genügt nicht zur Erklärung. Für die Religionsphilosophie käme es dann freilich auf die weiteren Fragen an, wie aus diesem Unbewussten die höheren geistigen Thätigkeiten sammt ihren Objecten hervortreten. — Dem Congress verdankt auch das Schriftchen von *Güttler* seinen Ursprung, das die Widersprüche in der Behandlung der modernen Psychologie als physiologische, psychophysische, experimentelle u. s. w. hervorhebt (wobei vor allem an die von Stumpf verworfenen medico-

psychologischen Dilettantenarbeiten gedacht ist), die Verweisung aller principiellen Fragen über Leib und Seele an die Metaphysik d. h. an die Gleichgültigkeit beklagt und die die Selbstschätzung des Geistes ertödtenden Consequenzen dieses Betriebes hervorhebt. Er wünscht eine rationale Psychologie alten Stiles und eine rationale, von der Psychologie unabhängige Behandlung der religiös-metaphysischen Probleme, die von der Psychologie als solcher aus unfassbar seien oder als sinnlos verworfen werden. Die Beleuchtung der Lage durch reichliche Citate ist nicht ohne Interesse. — Demgegenüber vertheidigt *Adler* die moderne Fassung der Psychologie, indem er, die medicopsychologischen Spielereien abweisend und die Psychologie wie Stumpf streng auf die Erscheinungen des Geistes beschränkend, die grundlegende Bedeutung der Psychologie für alle Geisteswissenschaften, Ethik und Theologie eingeschlossen, beleuchtet und ihren principiell induktiv-empirischen Charakter als Voraussetzung ihres wissenschaftlichen Werthes fordert. Die Frage nach dem Wesen der Seele sei schon von Kant in das Gebiet des Transscendenten verwiesen worden und für den Empiristen ohne Sinn. Hierin treten freilich die schweren Anstösse, die die Religionsphilosophie an dem modernen Betrieb nehmen muss, deutlich hervor. So wenig ihr an der Substanzialität der Seele im alten Sinne liegt, die in der empirisch-psychologischen wie in jeder anderen empirischen Forschung selbst schon bethätigte Einheit der Seele ist für sie unmissbar, und ebenso muss sie sich vor den Versuchen der psychologischen Empiristen hüten, die höheren Seelenthätigkeiten lediglich als Producte von verwickelteren Associationen der Elemente des niederen Seelenlebens anzusehen, worin von Hause aus schon eine Parteinahme gegen die idealen Seeleninhalte liegt. — Die grösseren allgemein psychologischen Werke des Jahres sind dem Ref. nicht zu Gesicht gekommen, ebenso der grösste Theil der zahlreichen, in den Zeitschriften zerstreuten psychologischen Arbeiten, die in der ZPhKr. verzeichnet sind und zumeist psychophysischen und experimentellen Charakters sind. Erwähnt seien von den letzeren nur Spir, Essai sur les fondements de la religion et de la morale (Rev. d. metaph. et morale); Flügel, Neue Arbeiten über die Gefühle (Z. f. Philos. u. Pädag.) — Die hier zumeist im Vordergrund stehende Frage, ob das Seelengeschehen als ein selbstständiges und vor allem in seinen höheren Thätigkeiten aus eigener Nothwendigkeit schöpferisches anzusehen oder ob es in durchgängiger Abhängigkeit von parallelen physiologischen Thatsachen zu begreifen sei, betrifft die Grundvoraussetzung jeder Religionsphilosophie. Aber auch wenn diese zu Gunsten einer idealistischen Betrachtungsweise entschieden ist, bleibt immer noch die Frage, wie man von der Psychologie zum Verständniss der Religion und zu einer Beurtheilung ihrer verschiedenen geschichtlichen Gestaltungen komme. Mit diesem weiteren Problem, die Religion den übrigen Cultursystemen einordnend, beschäftigt sich die Abhandlung von *Dilthey* als Bestandtheil einer grösseren Reihe von Untersuchungen, die an Stelle eines zweiten Bandes seiner „Einleitung in

die Geisteswissenschaften“ treten sollen und sich die Aufgabe stellen, zu zeigen, wie von der Psychologie aus die historische Methode und das Verständniss der in der Geschichte sich bildenden Geistesinhalte zu erstreben sei. Sie gehen von dem bekannten antimetaphysischen Standpunct *D*.s aus und wollen, indem sie jede Construction der Geisteswissenschaften unter dem Gesichtspunct einer Metaphysik des Absoluten und der daraus fliessenden Folgerungen ablehnen, rein empirisch von einer beschreibenden Psychologie aus die Grundbegriffe für das Verständniss der geistig-geschichtlichen Welt finden. Diesem Zweck hat bereits die 1894 SAB. II erschienene lange Abhandlung „Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie“ gedient, die vom JB. seiner Zeit übersehen worden ist. Er verwarf hier zunächst in interessanter Uebersicht und scharfsinniger Kritik die verschiedenen modernen Versuche einer erklärenden und construirenden Psychologie, sei es dass sie der englischen Schule der beiden Mill und Spencer's oder der französischen Comte's, Taine's und Ribot's oder der deutschen Herbart's, Fechner's und Wundt's folge, und zeigte die in all diesen Versuchen enthaltene Vorherrschaft der naturalistischen Methoden oder geradezu eines verfeinerten Materialismus. Auf Grund ihres eigenartigen, von aller Natur verschiedenen Objectes wies er der Psychologie eine dem Naturerkennen geradezu entgegengesetzte Methode zu, insofern die Naturwissenschaft zu einer Synthese der Einzelelemente in allgemeinen Gesetzen und Zusammenhängen erst fortschreiten müsse, während die Psychologie ihr Object, das Seelengeschehen, stets bereits als lebendiges Ganzes in der inneren Wahrnehmung erkenne und erst dann diesen Lebenszusammenhang in seine einzelnen Glieder beschreibend zerlegen könne. Ihr ist demnach lediglich die Methode der Analyse eines einheitlichen Lebenszusammenhanges gegeben, den sie durch Zergliederung erst in seinen Gleichartigkeiten und allgemein menschlichen Regelmässigkeiten, dann aber auch in seinen zu diesen Regelmässigkeiten hinzukommenden, Individuen, Typen, Rassen, Völker und eigene Cultursysteme hervorbringenden Besonderungen zu begreifen hat. Die genannte erste Abhandlung diente dem ersten Zwecke, jene Regelmässigkeiten zu skizziren und so die Structur des Seelenlebens in Vorstellung, Gefühl und Wille, den daraus sich ergebenden Entwicklungstrieb jedes Seelenlebens und schliesslich den Zusammenhang jedes Seelen-Augenblickes mit dem in dieser Entwicklung erworbenen Seelenzusammenhang als allgemein gültige Thatsachen alles Seelenlebens festzulegen. Die Abhandlung des Berichtsjahres eröffnet eine Reihe von Abhandlungen, die dem zweiten Zwecke, dem Studium der Besonderungen, dienen sollen und zu der das Generelle betreffenden „beschreibenden und zergliedernden Psychologie“ die „vergleichende Psychologie“ hinzufügen. Sie sollen den Uebergang zur eigentlichen Grundlegung einer Methode der Geschichte und der Geisteswissenschaften machen. Als Ausgangspunct dieser Besonderungen dient ihm der Begriff der Individuation überhaupt, an die sich dann jedesmal besondere Lebens-

kreise anschliessen. Die Abhandlung selbst dient zunächst mehr als Einleitung, indem sie die Aufgabe formulirt und vor allem in der poetischen Intuition der grossen Dichter das eigentliche Hauptorgan für das Verständniss der Individuation zeigt, das sich die Historie und die Geisteswissenschaften zu Nutze machen müssen. Trotz einer gewissen Gespreiztheit und Dunkelheit darf man auf die Fortsetzung gespannt sein. Denn die Abhh. sind jedenfalls ein wichtiger Beitrag für die Grundlegung der Methode auch der Religionswissenschaft. Nur darf schon jetzt bemerkt werden, dass diese ganze Methode *Dilthey*'s den Ansatz zu weiteren metaphysischen Fragen und zur Bildung von Gesetzen des Seelen- und Geisteslebens bereits in sich enthält und die Fortsetzung dieser Ansätze nur inconsequent aus Scheu vor Metaphysik nach den ersten Schritten unterlässt. Die nothwendige Folge einer solchen Beschränkung ist, dass man sich lediglich mit Feststellung der Gleichmässigkeiten und der Besonderungen begnügen und diese Mannigfaltigkeit entweder skeptisch sich selbst überlassen oder ästhetisch als schönen Reichthum des endlos bewegten Lebens geniessen muss. Bei den auch hier wieder bezeugten Neigungen *D.*s zur Aesthetik scheint das Letztere das Endergebniss werden zu sollen. (Vgl. die Kritik in dem unten zu besprechenden Buch von H. Rickert.)

Eine ausdrückliche und principielle Anwendung der induktiven Psychologie, in deren Auffassung er sich an Avenarius anschliesst, auf die Religionswissenschaft unternimmt *Koch* in einem theologischen Erstlingswerk, dem ein psychologisches (Bewusstsein der Transcendenz oder der Wirklichkeit 1895 vgl. Rec. von Willy in Viert. f. Ph. 1896 S. 343) vorausgegangen ist, und das auch trotz frischer und energischer Analyse alle Mängel eines Anfängerwerkes, ungelenke und unpräcise Ausdrucksweise, ein oft erschreckendes Deutsch, mangelhafte Disposition und eine allzu hohe Selbsteinschätzung zeigt. Er fordert gegenüber der traditonellen Dogmatik, Kaftan, Reischle und Vorbrodt einen streng psychologischen Ausgangspunct, worin er mit Recht die nothwendige Folge einer Gestaltung der Religionswissenschaft sieht, die von rationalem wie supranaturalistischem Dogmatismus sich immer mehr auf die Analyse des unmittelbaren Seeleninhaltes als des allein wirklich Gegebenen zurückgezogen hat. So verlangt er eine auf das Erfahrungsmaterial der Religionsgeschichte begründete Religionspsychologie, welche die Eigenthümlichkeit der religiösen Phänomene gegen andere Phänomene feststellt, die der Erfahrung unmittelbar vorliegenden komplicirten religiösen Erscheinungen in ihre psychologischen Elemente auflöst. Dabei will er sich lediglich an das rein Gegebene des Seeleninhaltes halten mit Ausschluss aller metaphysischen Fragestellungen, die sich auf das Verhältniss von Bewusstseins-Immanentem u. -Transscendentem, auf Substanzialität und Identität des Ich beziehen, an die reine Theorie der Actualität oder des Seelenaugenblicks, und verspricht sich gerade von dieser Fassung der psychologischen Aufgabe besonders viel. Von hier aus findet er das Specificum der religiösen Phänomene in einem

„Gesetz,“ demzufolge in ihnen jedesmal ein Bewusstsein um ein specifisch-religiöses „Etwas“ zugleich mit einer „eigenthümlichen Bewusstseinsart und -weise“ vorliegt. Die Illustration dieses Gesetzes an einigen concreten Phänomenen zeigt als das psychologische „Etwas der Religion“ überall den „Ewigkeits- oder Unendlichkeitsgesichtspunct,“ der sich in den einzelnen Phänomenen nach Seite des Vorstellens, Fühlens und Wollens „durchsetzt“. Vermöge der Gattungseinheit der Menschheit ist das trotz aller historischen Verschiedenheit „der tradirten Religionen“ ein auf alle passendes Grundgesetz, von dem eben deshalb für das Verständniss allein auszugehen ist. Die ontologische Frage nach der in diesem Etwas enthaltenen Wahrheit kann erst nach Abschluss der Phänomenologie erledigt werden und muss sich auch dann noch auf rein psychologischem Boden halten; Reischles Forderung, von einem Normbegriff auszugehen, ist lediglich eine Antecipation zu Gunsten des Christenthums. Der weitere Verfolg der Phänomenologie oder die „Klärung und Ausbildung des Gesetzes“, wie *K.* sagt, führt zu näheren Bestimmungen des „religiösen Etwas,“ das immer als concrete, aber die Wahrnehmung erst erhoffende Vorstellung unendlicher Macht auftritt, wobei heftig gegen die Bildertheorie polemisirt wird, der gemäss die Religion einen übersinnlichen Inhalt in Bildern ausspreche. Eine solche Theorie entspringe immer erst aus der falschen Messung der Religion an einer transcendenten, metaphysischen Realität und sei der wirklichen Religion mit ihrem krassen Realismus ganz fremd, die vielmehr ihre Vorstellungen im Jenseits in massive Wahrnehmung überführen zu können hoffe. Damit ist auch schon die Frage nach der specifischen Bewusstseinsart und -weise beantwortet. Dies religiöse Etwas ist concrete, einfache Vorstellung, keine Wahrnehmung, auch nicht ein Analogon zur sinnlichen Wahrnehmung in intellectueller Anschauung. Dabei bemüht sich *K.* aber doch einen besonderen Vorstellungscharakter, den der „einfachen Vorstellung“ im Gegensatz zur Reflexionsvorstellung, für sie auszumitteln, wodurch auf eine dem Ref. unverständliche Weise der thatsächliche, der Erfahrung verwandte Charakter der religiösen Vorstellung in seiner Besonderheit erklärt werden soll. Diese Vorstellung ist etwas Dunkeles, das von den Erfahrungen in Natur- und Personleben immer erst wieder belebt werden muss und das im Jenseits Wahrnehmung zu werden hofft, wie hier ausführlich wiederholt wird. Sie wird bei solcher Belebung zu den wahrnehmungsmässigen Vorgängen hinzugedacht wie zur wahrgenommenen Vorderseite eines Hauses die nicht wahrgenommene Rückseite. Der letzte ontologische Teil hält sich überhaupt nur an die in den tradirten Religionen eingekleidete Unendlichkeitsidee, die natürlich nicht direct als Wahrheit enthaltend erwiesen werden kann, die aber dadurch, dass sie bei verschiedenen seelischen Erlebnissen immer als Schlusspunct auftaucht, die Präsumtion der Wahrheit erweckt und daher wissenschaftlich als „Ahnung“ bezeichnet werden muss. Den Ahnungscharakter der religiösen Vorstellung zeigen daher auch die tradirten Religionen,

indem sie zugestehen, „dass das wahre Wesen der Gottheit in den deutlich ausgesprochenen Gegenständen nicht direct erkannt, sondern nur indirect begriffen werde". Den Schluss macht die Abweisung des Werturtheils als Grundlage einer religionspsychologischen Theorie. Damit scheint dann aber *K.* doch auf etwas Aehnliches hinaus zu kommen wie auf eine Theorie der intellectuellen Anschauung und ihrer vorstellungsmässigen Symbolisirung. — Diese letztere Theorie wird nachdrücklich und mit französischer Eleganz und Klarheit der Sprache entwickelt von *Sabatier*, dessen bereits JB. XIII 423 f. besprochener Essai d'une theorie critique de la connaissance religieuse 1893 von A. Baur musterhaft ins Deutsche übertragen ist. *S.* giebt eine an Fries, De Wette und vor allem Lipsius erinnernde psychologische Theorie der Religion, wonach diese aus dem Widerstreit der Forderungen des Subjectes und der mechanisch-gesetzmässigen Natur und Erscheinungswelt als Versöhnung dieses Streites durch den Glauben an seine Aufhebung in Gott entsteht. Damit ist auch wie bei Lipsius das Schwanken zwischen Postulat und Intuition gegeben, das über ihr beiderseitiges Verhältniss nicht recht zum Klaren kommen lässt. Von dieser religiösen Versöhnung aus verbreitet sich die Versöhnung über die Anschauung von den Weltgegensätzen überhaupt, bei denen der Widerstreit von Teleologie und Causalität für die Religion sich auf Grund persönlichen Glaubens auflöst. Der so entstehende Glaube an die unendliche Gottheit kleidet sich in Symbole, da das an sich Unsinnliche von uns nur in sinnlich-menschlicher Weise bezeichnet werden kann. Die beständige Kritik und Läuterung dieser religiösen Symbole, die Prüfung ihrer Adäquatheit zu dem von ihnen auszusprechenden religiösen Erfahrungsgehalt ist die Aufgabe der Dogmatik. — Diesen „Symbolismus" beleuchtet *Veeck* in sehr anregenden Essais, indem er zunächst Wesen und Bedeutung der Phantasie psychologisch untersucht, dann die Bedeutung der Phantasie für die verschiedenen Lebensgebiete im Allgemeinen skizzirt, schliesslich ihre Mitwirkung bei der Bildung religiöser Vorstellungen nichtchristlicher und christlicher Religion aufzeigt. Dabei erscheint die Phantasie einerseits als nothwendiges Ausdrucksmittel zur Symbolisirung der höchsten religiösen Ideen und Erfahrungen, bald aber auch als Grund abergläubischer Verfinsterung und fanatischer Erregung. Eine diese thatsächliche Bedeutung der Phantasie in der Religion zum Ausgangspunct nehmende Erklärung der Religion als Dichtung und Illusion ist jedoch abzuweisen, sei es, dass man mit Feuerbach einen eudämonistischen Illusionismus oder mit A. Lange u. A. eine nothwendig erfolgende, aber in ihrem Wahrheitswerth unergründliche ideale Dichtung des Gemütes in ihr sehe. Ist nämlich die religiöse Idealbildung mit Lange als ein Gesetz des Geistes anzusehen, so ist, wenn man die unhaltbare Ausschliessung jeder Metaphysik und die Einschränkung der Betrachtung auf lediglich bewusstseinsimmanente Daten aufgiebt, der Schluss unvermeidlich, dass ein solches Gesetz aus dem Zusammenhang unseres Geistes mit einer bewusst-

seins-transscendenten Wirklichkeit folge. Im Uebrigen, wird mit richtiger Bezeichnung der Situation gesagt, „genügt es für den Gläubigen, dass er weiss, dass seine Glaubensvorstellungen nicht unvernünftig sind, dass sie nicht wider den erkannten Zusammenhang sind und dass der Weltzusammenhang Andeutungen enthält, welche auf der Bahn unserer Glaubensvorstellungen liegen“ S. 50. Ist so die Religion immer begleitet von der mitwirkenden symbolisirenden Phantasie, aber nicht von ihr geschaffen und nicht mit ihr zusammenfallend, dann ist auch die Doppelwirkung der Phantasie in der Religion verständlich, die bald durch sie den erhabensten und stärksten Ausdruck erhält, bald die ärgste Verderbung erleidet, und zugleich die Forderung gegeben, dass ein Maassstab zur Zügelung, Leitung und Läuterung dieser Phantasievorstellungen aufgewiesen werde. Sie muss dem religiösen Gehalt adäquat entsprechen, darf mit naturwissenschaftlichen, logischen, ethischen und ästhetischen Gesetzen nicht in Conflict stehen und hat so eine in beständiger Kritik wirksame Controle.

Mehr die eigentlich logisch-erkenntnisstheoretische Frage nach der religiösen Erkenntniss behandeln Bergmann und James. *Bergmann* zeigt in einer sehr klaren und sorgfältigen Untersuchung die logische und psychologische Natur des Glaubens, um von hier aus den Erkenntnisswerth und die Erkenntnissbedingungen des religiösen Glaubens zu bestimmen. Glaube ist in jedem Erkenntnissact enthalten und ist in allen Erkenntnissacten jeder Art principiell der gleiche; es giebt in Bezug auf die Erkenntnissweise keinen principiell einzigartigen religiösen Glauben, etwa als Werturtheil oder Postulat. Der in jedem Erkenntnissact eingeschlossene Glaube besagt das Vertrauen zu der Erkenntnissfähigkeit des Subjectes, zu dem Erkenntnisswerth des logischen Zwanges, dem es unterliegt. Diesen Glaubenscoefficienten überall vorausgesetzt, sind im Uebrigen die Gewissheitskategorien immerdar die rein logischen der Wahrheit eines Urtheils, nämlich die Kriterien der inneren Zusammengehörigkeit von Subject und Prädicat, der Uebereinstimmung des im Urtheil ausgesprochenen Thatbestandes mit der Wirklichkeit und der weiteren logischen Folge aus als wahr anerkannten Urtheilen. Hierbei machen auch die sog. synthetischen Urtheile keine Ausnahme, sie sind nur scheinbar synthetisch, in Wahrheit analytisch, es fällt bei verwickelteren Operationen nur nicht immer der ganze Inbegriff der logischen Voraussetzungen, vor allem nicht die von der Erfahrung erworbene Einsicht in die Zusammengehörigkeit von Subject und Prädicat, ausdrücklich ins Bewusstsein. Von diesen Kriterien der Gewissheit macht auch der ethische und religiöse Glaube keine Ausnahme, er ist Glaube an die Fähigkeit Objecte zu erkennen, aber die Kriterien für die Wahrheit seiner Urtheile bestehen ebenfalls in den allgemeinen logischen Kriterien, vor allem dem der Uebereinstimmung mit dem Object und der Wahrheit logischer Folgerungen aus als wahr anerkannten Urtheilen. Daran vermag kein Wille und kein Affect etwas zu ändern. „Kein Wille und kein Fühlen, kein Zustand und keine Erregung des

Gemütes, mit einem Worte kein Affect, der sich an einen Gedanken knüpft vermag dessen Wahrheit zu verbürgen. Es liesse sich zwar vielleicht denken, dass die Philosophie einmal als einen Bestandtheil der Weltordnung ein Gesetz entdecken werde, nach welchem gewisse Affecte nur durch wahre Gedanken hervorgerufen werden könnten, dass sie uns also einmal in den Stand setzte, aus dem Vorhandensein eines gewissen Affectes, den wir in uns mit einem gewissen Gedanken verknüpft finden, auf die Wahrheit dieses Gedankens zu schliessen. Aber die so gewonnene Gewissheit wäre keine andere als die vom Verstande erzeugte Gewissheit der Erkenntniss. Nicht der Affect wäre es, was uns die Wahrheit des mit ihm verbundenen Gedankens verbürgte, sondern das Bemerken, dass dieser Gedanke aus anerkannt wahren Gedanken (nämlich dass wir jetzt von einem gewissen Affecte ergriffen seien, und dass ein Affect dieser Art nur aus wahren Gedanken entspringen könne) folge“ S. 197. *B.* merkt hierzu freilich nicht an, dass von hieraus die religiöse Erkenntniss immer noch sehr verschieden construirt werden kann, entweder als Analogon zum Wahrnehmungsurtheil im Sinne intellectualer Anschauung oder als Folgerung aus wahren Urtheilen über die Wahrnehmungswirklichkeit oder aus einem solchen Gesetz der Verknüpfung gewisser Affecte mit wahren Gedanken. Er bemerkt nur von seiner Abhandlung: „So tritt sie für die alten Ansprüche der rationalistischen Philosophie ein gegen alle philosophischen und theologischen Richtungen, die der theoretischen Vernunft zumuthen, Dogmen als gewiss gelten zu lassen, deren Wahrheit ihr nicht verbürgt ist“ S. 178. — *James* begründet im Anschluss an Renouvier den ethischen und religiösen Glauben als eine vom Willen zu vollziehende Entscheidung für eine an sich logisch mögliche Hypothese, wobei die bejahende Entscheidung einen Sinn der Welt und des Lebens und Kraft des Handelns giebt, während die verneinende Entscheidung auf den ersten verzichtet und die zweite beschränkt. Die Nothwendigkeit einer solchen Entscheidung ist für jeden gegeben, da er zu diesen Fragen persönlichen Lebens selbst Stellung nehmen muss. Die Entscheidung ablehnen heisst die Hypothese verneinen, und als Grund der Ablehnung die blosse Furcht vor Möglichkeit eines Irrthums angeben heisst verhungern wollen, weil man fürchten muss, einmal auch etwas Unzuträgliches zu essen. Die Hypothese selbst ist möglich, wegen ihres lebendigen Zusammenhanges mit Bedürfnissen des Lebens, die sie immer wieder entstehen lassen. Es wäre freilich darauf angekommen, diesen lebendigen Grund der „Hypothese“ genauer zu analysiren. Dann hätte Bedeutung und Nothwendigkeit der Willensentscheidung immer noch hinreichend deutlich gemacht werden können.

c) Religionsgeschichte und -Entwicklung.

† *Ch. Rappaport*, zur Charakteristik der Methode u. Hauptrichtungen d. Philos. d. Geschichte (Berner Studien z. Gesch. d. Philos.; hrsg. v. L. Stein III.). III, 106. Bern, Liebert. ℳ 1,75. — *H. Rickert*, Grenzen der naturwissenschaft-

lichen Begriffsbildung. Logische Einleitung in die historischen Wissenschaften. I, 304. Freiburg, Mohr. ℳ 6. — *G. Class*, Untersuchungen z. Phänomenologie u. Ontologie des menschlichen Geistes. VIII, 238. Leipzig, Deichert. ℳ 4. — † *Renouvier*, Introduction à la philos. analytique de l'histoire (Nouv. éd.) Paris. ℳ 24. — † *N. Syrkin*, geschichtsphilosophische Betrachtungen. VII, 190. Berlin, Gottheiner. ℳ 3. — *K. Lamprecht*, alte u. neue Richtungen in der Geschichtswissenschaft. IV, 79. Berlin, Gärtner. ℳ 1,20. — *A. Svoboda*, Gestalten des Glaubens. I. VIII, 310. Leipzig, Naumann. ℳ 8. — *Eveline Wróblesca*, gegenwärtige sociologische Bewegung in Frankreich mit besonderer Rücksicht auf G. Tarde (APh. I, 492—516). — *Odin*, Genèse des grands hommes, gens de lettres français modernes. 2 vols. Paris, 1895. XXIX, 640. 378. ℳ 15. — *A. Harnack*, das Christentum u. die Geschichte. 4. Aufl. 20. Leipzig, Hinrichs. ℳ —,50. — † *Guyard*, Histoire du monde, Son évolution et sa civilisation 1323. Paris. ℳ 10. — † *F. B. Jevons*, an introduction to the history of religion. 482. London. ℳ 12,50. — † *Teissonière*, le problème surnaturel, surnaturel physique et surnaturel moral (RThPh. I, 5—26). — † *E. G. Steude*, Apolog. Bedeutung der allgemeinen Religionswissenschaft (BG. 69—81. 213—230. 457—484). — † *Snell*, the nature and scope of the science of comparative religion (BW. Sept. 203—210). — † *Larsen*, Religionshistorien og Kristendommen. 1. D. 288. Kopenhagen, Gyldendal. Kr. 4.50. — *J. Kreyenbühl*, Nothwendigkeit und Gestalt einer kirchlichen Reform. V, 256. Freiburg, Mohr. ℳ 4. — † *Paynes*, the idea of God and the moral sense in the light of language. 360. London, Williams. 10 sh. 6 d. — † *Plyton*, the incarnation, a study in the religions of the world (CR. Juni 825—845). — † *Macmillan*, Divine evolution (Exp. Mai 367—380). — † *J. Morris*, A new natural theology based upon the doctrin of evolution. 372. London, Rivington. 12 sh. — † *E. W. Donald*, the expansion of religion. V, 298. Boston. ℳ 7,80. — † *Low*, the developement of doctrine in the pre-christian church (Christ. Litt. Jan. 241—248). — † *Ménard*, la symbolique des religions anciennes et modernes (RHR. 174—201). — *Fiske*, the everlasting reality of religion (Chr. Litt. Febr. 419—432). — † *M. Silberstein*, im Himmel und auf Erden. Parallelbilder aus dem religiösen Leben der verschiedenen Völker. VIII, 143. — † *Monroe*, the divine origine of the religion of the Bible (BS. 205—230. 429—443). — † *A. v. Reichenbach*, Buddhismus und Christenthum. 20. Rathenow, Haase. ℳ —,75. — † *De Harlez*, la bible et l'Avesta (RB. I, 161—172). — *Blass*, Savonarola und unsere Evangelisten (NkZ. 963—71). — † *Petit*, le christianisme ésotérique (Nouv. Revue Sept. 277—298). — † *A. Menzies*, the essence of Christianity (CR. April 554—575). — *Albert S. G. Canning*, religious developement, an historical inquiry. XIV, 246. London, Allen.

Die Bedeutung einer principiellen Geschichtsbeurtheilung kommt von den verschiedensten Seiten her immer deutlicher zu Bewusstsein. Die Begründung der Religionsphilosophie auf psychologische Analysen statt auf die Autorität heiliger Bücher oder auf Speculation nöthigt zu einer Beurtheilung und Construction der historischen Variationen des psychologischen Datums, die Verlegung des Offenbarungsbegriffes von heiligen Büchern in geschichtliche Thatsachen leitet zur Abgrenzung der Offenbarungsthatsachen gegen andere Geschichtsthatsachen, die Ausbreitung religionsgeschichtlicher Kenntnisse zwingt zu Theorien der Religionsgeschichte. Umgekehrt beeinflussen die verschiedenen, aus logischen Reflexionen und aus Betrachtung der Thatsachen hervorgehenden Theorien von der Geschichte die Auffassung der Religionsgeschichte und damit die Religionstheorie selbst. So liegt im Berichtsjahre eine sehr reichliche Literatur vor. — Illu-

sionistische Religionserklärungen haben zu einer Theorie der Religionsgeschichte geführt, die in ihr nur die Begleitung des Culturprocesses durch Wunschdichtungen sehen wie bei *Swoboda*, speculative zu einer speculativen Entwicklungstheorie, die die Entwicklung der Religion mit der Selbstbewegung des Geistes zusammenfallen lassen wie bei *Pfleiderer*. — Umgekehrt haben principiell empiristische und naturwissenschaftliche Geschichtsbetrachtungen, wie sie der Schule Comtes und seiner englischen Anhänger entstammen, ihre Consequenzen im Sinne einer Depotenzirung der Religion geäussert, wie man aus dem sehr weiblichen Bericht der *Wróbleska* über die französische Sociologie oder Geschichtsphilosophie ersehen kann. Im Gegensatz gegen „die mystische deutsche Lehre“ von der Persönlichkeit hat *Odin* die Entstehung der grossen Männer aus milieu und Vererbung naturwissenschaftlich erklärt, eine Theorie, deren Anwendung und Wirkung auf das Christenthum wir bereits bei Powell kennen gelernt haben. — Zum Apostel einer derartigen Geschichtsauffassung — freilich ohne strenge Folgerung in Bezug auf die Religion — hat sich bei uns *Lamprecht* gemacht, der in einem überaus unklaren und unphilosophischen Schriftchen gegen die „von Luther und Fichte angeregte,“ „religiös beeinflusste“ Geschichtsanschauung Rankes die neue empiristische, wirthschaftliche und naturwissenschaftliche auf den Schild hebt, die Consequenzen für die religiösen und idealen Ueberzeugungen hierbei offen lassend. — Eine entgegengesetzte idealistische Geschichtsauffassung vertreten Rickert und Class. *Rickert* macht sich in einem sehr klar und vornehm geschriebenen Buche an das Problem einer logischen Theorie der Geschichtsforschung, die der bisher fast ganz allein verhandelten logischen Theorie der Naturforschung an die Seite treten und die Einseitigkeit bloss naturwissenschaftlichen Denkens aufheben soll. Eine solche Theorie sei von den weiterblickenden Denkern der classischen deutschen Philosophen bereits begonnen, dann aber durch die von Anfang an rein naturwissenschaftliche Denkweise der englischen und französischen Philosophie wieder zurückgedrängt worden. Allerdings bilde den Hauptunterschied beider Denkweisen eine verschiedene Weltanschauung, die des Naturalismus auf der einen und die des teleologischen Idealismus auf der anderen Seite. Aber gerade weil die älteren Versuche an ihrem rein metaphysischen Ausgangspunct gescheitert seien, könne das Problem jetzt zunächst nur von der Logik und Erkenntnisstheorie in Angriff genommen werden. Aus dieser Frontstellung gegen die herrschende naturwissenschaftliche Begriffsbildung und dieser Nöthigung zu einer zunächst rein logisch-erkenntnisstheoretischen Betrachtung ergiebt sich die Gestalt des Buches mit der polemischen Haltung eines Nachweises der Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung und der positiven Absicht einer logischen Einleitung in die historischen Wissenschaften. Nur der erste polemische Theil liegt bis jetzt vor. Das Eigenthümliche des Buches ist, dass es die bisher übliche Methode, von der Psychologie aus die Eigenthümlichkeit der historischen

Wissenschaften als Geisteswissenschaften zu construiren (Dilthey, Wundt), bekämpft und die naturwissenschaftliche Methode als Wissenschaft von den geltenden, allgemeinen Begriffen genau so über die ganze Wirklichkeit ausdehnt wie die historische Methode als Wissenschaft vom Besonderen und Wirklichen. Es sind zwei verschiedene Erforschungsweisen der einen und selbigen Gesammtwirklichkeit, die bei jedem Objecte, nur in verschiedenem Grade in Anwendung kommen können und müssen. Der Grund dieser Theorie ist die Anerkennung einer rein naturwissenschaftlichen Methode der Psychologie und einer historischen Seite an aller Erforschung der Körperwelt. Die Hauptbegriffe des jedenfalls bedeutenden Buches werden erst im zweiten Theil zur Untersuchung kommen (historische Erklärung, Entwicklung, Fortschritt u. A.), den man mit Interesse erwarten muss. Dem Ref. scheint die übliche Construction doch nicht widerlegt zu sein; da beide Methoden, die begriffliche wie die idiographische, aufs Besondere gehende, gegenüber der Seelenwelt andere Bedeutung und andere Wirkung haben als gegenüber der Körperwelt, wie die Untersuchungen des Vf. zur Psychologie selbst einräumen. — Auf dem Boden der üblichen Eintheilung der Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften steht das schöne und gedankenreiche Buch von *Class*, das den eigentlichen Schwerpunct der Geisteswissenschaften nicht in dem blossen psychologischen Seelenleben, sondern in den aus und in diesem Seelenleben entstehenden höheren Geistesinhalten nachzuweisen und die Gesetze der Entstehung und Wandelung dieser Geistesinhalte sammt den daraus sich ergebenden Folgerungen für das metaphysische Wesen des Geistes darzustellen sucht. Dabei sind die Geistesinhalte wirklich und lebendig nur in Individuen und für individuelles Leben, ja erst in der Schaffung von Persönlichkeiten aus den blossen psychophysischen Individualitäten erreichen sie ihr Ziel. Ihre Durchsetzung und Entwicklung ist ausser von ihren eigenen Entwicklungstrieben immer zugleich abhängig von Hingabe und Treue des von ihnen erfassten und des sie kraft seiner Freiheit bejahenden Willens. Hegels geschichtsphilosophische Lehre vom objectiven Geiste, von den über die Individuen übergreifenden idealen Lebensinhalten und Principien, die eine eigene Logik der Selbstentfaltung besitzen, ist mit der individualistischen Geschichtsphilosophie Schleiermachers, die den Geist in jeder Seele individuelle Gestalt gewinnen liess, und mit Kant's Freiheitslehre, die jede bloss naturwissenschaftliche Gesetzmässigkeit des geistigen Lebens ausschliesst, feinsinnig vereinigt, das Ganze als eine aus der Phänomenologie des seelisch-geistigen Lebens zu gewinnende Ontologie des Geistes behandelt, von wo aus die weiteren metaphysischen Fragen gestreift werden. Das Buch enthält so eine Metaphysik des Geistes und der Geschichte und damit die principiellen Voraussetzungen für eine Werthung der Geschichte, auch der Religionsgeschichte. Das für jede solche Betrachtung sich ergebende Hauptproblem nach dem Verhältniss des Individuums zu den über es übergreifenden Geistesinhalten wird mit dem Postulat der Unsterblichkeit der vergeistigten

Seelen aufgelöst, nicht ohne in dieser Hauptfrage einer idealistisch-teleologischen Geschichtsbetrachtung noch sehr viel Dunkles übrig zu lassen (vgl. Troeltsch ThLz. 51—56). — Den interessanten Versuch einer geschichtsphilosophischen Construction der Religionsgeschichte und einer darauf beruhenden Charakteristik des Christenthums giebt *Kreyenbühl*, der den reichen Gedankeninhalt seines Buches durch den Titel nur unvollständig angedeutet hat. Der Titel bezieht sich auf die Aufforderung zur Bildung neuer kirchlicher Gemeinschaften des freien Christenthums, die sich aus der geschichtlichen Lage des Christenthums nothwendig ergebe und deren Grundideen aus einem richtigen geschichtsphilosophischen Verständniss des Christenthums gestaltet werden müssen. In fünf Stufen bewegt sich der Gang der Religionsgeschichte: pantheisirender, mythologischer Natur und Seelenglaube; ethisch begründeter, dualistischer Monotheismus in noch naturreligiöser Gebundenheit; brahmanische Mystik mit der Consequenz buddhistischer Skepsis und Erlösung; auf pantheistischer Grundlage ruhende griechich-römische Humanität; schliesslich die consequente Vollendung des ethisch dualistischen Monotheismus in der von jedem Naturpantheismus gelösten Religion Israels. Aus dieser letzten geht als absolute Religion hervor das Christenthum, d. h. das auf Christus begründete schöpferische Princip der historischen Gesammterscheinung des Christenthums oder, mit Class zu reden, der Geistesinhalt oder das Lebenssystem des Christenthums. Es behält die ethische Höhenlage des israelitischen Dualismus, mildert ihn aber durch den Glauben an den jeder Seele gegenwärtigen Vatergott und das die Gesammtmenschheit vereinende Reich Gottes. Dadurch ist in ihm die unverlierbare Wahrheit des Pantheismus und der Humanität vereinigt mit der Wahrheit des Glaubens an einen absolut heiligen Gott und dem Christenthum die Aufgabe einer religiös, ethisch und philosophisch immer tiefer zu vollziehenden Synthese des Pantheismus und Dualismus, seiner Theologie die Aufgabe einer Philosophie der Erlösung gestellt. An Stelle des abstracten Gegensatzes zwischen dem allmächtigen, heiligen Gott und einer von ihm geschaffenen, aber leidvollen, sündhaften und dämonischen Welt, an Stelle einer nur in der Form nationaler Hoffnung behaupteten Erlösung setzt das Christenthum die innige Antheilnahme Gottes an der Welt und am Menschen als solchen und eben deshalb auch ein universales Erlösungsziel. Aber eben damit ist auch der Pantheismus der Naturreligion überwunden und vertieft, indem die Gottheit eine heilige bleibt und ihre Einheit mit der Welt nicht die der Immanenz oder Emanation, sondern der Schöpfung und Erlösung ist; ebenso die Humanität der ausserchristlichen Religion, indem die Humanität der Bildung, der Bürgertugend, der Schönheit durch die Humanität der um Gottes Willen den Brüdern dienenden Liebe und die satte Selbst- und Weltzufriedenheit durch die Erkenntniss der reinigenden Kraft des Leidens überboten sind. Auf diesem Charakter beruht auch die Kraft des Christenthums, sich zu verwandeln und zu verjüngen, durch die es

nie mit einer augenblicklich gegebenen Gestalt zusammenfällt. In der That sind alle Reformen bisher aus seiner wesenhaften Grundtendenz hervorgegangen und bleibt auch heute noch über eine wirkliche Fortbildung des christlichen Geistes zu einem höheren religiösen Verhältniss das erste vernünftige Wort zu sprechen. Dieser trotz aller constructiven Haltung doch sehr bedeutsamen Zeichnung des Wesens des Christenthums folgt eine an feinen Gedanken nicht minder reiche, wenn auch mitunter zu dialektische Skizze seines Entwicklungsganges. Besonders werden Verdienste und Mängel der Umgestaltung des Christenthums in der Aufklärungsperiode und in unserer classischen Literatur und Poesie sehr fein hervorgehoben. — Die mannigfachen Arbeiten, die sich auf das Verhältniss des Christenthums zu den anderen grossen Religionen oder zum Entwicklungsbegriff beziehen, seien wenigstens in den Titeln notirt, da sie zeigen wie aus der Lage das Problem der abschliessenden Bedeutung oder Absolutheit des Christenthums nothwendig folgt und lebhafter empfunden zu werden beginnt. Dass die Absolutheit des Christenthums auch durch Parallelisirungen der Person Jesu mit späteren christlichen Persönlichkeiten bedroht wird, hat weiteren Kreisen die vielgelesene Ethik von Paulsen gezeigt, die (4 A. S. 89) das Werk von Villari (deutsch von Berduschek) über Savanarola als besten Commentar zu den Evangelien bezeichnet, gleichwie in früheren Werken der hl. Franz in eine bedenkliche Concurrenz mit der Person Jesu getreten ist. — Der Vortrag *Harnack*'s, der wenigstens einen Theil der aus der Historisirung des modernen Denkens für die Würdigung des Christenthums sich ergebenden Probleme ins Auge fasst, liegt in 4 A. vor. Die Werke, die die Stellung des Christenthums in der Geschichte durch Construction einer specifisch-christlichen Offenbarung sichern und hierbei den älteren dogmatischen Methoden folgen, bleiben dem Ref. über Dogmatik vorbehalten.

3. Historisch-Kritisches.

a) Philosophen.

† *J. Rehmke*, Grundriss d. Geschichte d. Philosophie. VII, 308. Berlin, Duncker. ℳ 4. — † *R. Eucken*, Lebensanschauungen d. grossen Denker. 2. Aufl. Leipzig, Veit. ℳ 10. — † *H. Höffding*, Gesch. der neueren Philosophie. Uebers. von R. Bendixen. Bd. II. VI, 677. Leipzig, Reisland. ℳ 10. — † *Blanc*, Histoire de la philos. et part. de la phil. contemporaine. T. I. 656. Paris. ℳ 3,50. — † *L. Strümpell*, Abhandl. zur Gesch. der Metaphysik, Psychol. und Religionsphilos. in Deutschland seit Leibniz. Leipzig, Deichert. ℳ 5,25. — † *A. D. White*, A history of the warfare of science with theology in Christendom. 2 vols. London, Macmillan. 21 sh. — † *Th. Wotschke*, Fichte und Erigena. Darstellung und Kritik zweier verwandter Typen eines idealistischen Pantheismus. IV, 72. Halle, Krause. ℳ 1,50. — † *J. Cohn*, Geschichte des Unendlichkeitsproblems im abendländ. Denken bis Kant. IX, 261. Leipzig, Engelmann. ℳ 5. — *Bl. Pascal*, Pensées dans leur texte authentique et selon l'ordre voulu par l'auteur. éd. par Didiot. VIII, 403. Lille, Desclée. — † *A. Guthlin*, les pensées de Pascal d'après le

texte original. édition philosophique et critique. 208. Paris, Lethielleux. — † *Vialard*, Pensées de Pascal sur la religion et divers. sujets d'après le plan de Pascal et des apologistes. Éd. comprenant la vie de P. et les opuscules philos. exigés par le baccalauréat. enrichie d'études préliminaires et de notes théologiques. 552. Paris, Poussielgue 1895. — *W. Kreitten*, Pascal's Gedanken. I (Stimm. aus Maria Laach. II, 150—172). — † *Nourisson*, Voltaire et le Voltairianisme. IV, 672. Paris. ℳ 7,20. — *S. Watson*, Leibniz and protestant theology (NW. März 102—122). — *O. Nieten*, Lessing's religionsphilosoph. Ansichten bis zum Jahre 1770; nebst Anhang u. Grundzügen v. Lessing's Religionsphilos. 96. Dresden, Naumann. ℳ 1,50. — † *M. Kronenberg*, Kant, sein Leben u. seine Lehre. VII, 312. München, Beck. ℳ 4,50. — † *K. H. Lasswitz*, Fechner (Frommann's Class. d. Philos. hrsg. v. Falckenberg I). VIII, 207. ℳ 1,75. — H. *C. Macpherson*, Thomas Carlyle. 160. London, Oliphant. 1 sh. 6 d. — *Sänger*, John Stuart Mill (APh. I, 344—360). — *W. Fairbrother*, the philosophy of Th. Hill Green. London. ℳ 4,20. — † *Royce*, Brownings Theism (NW. 401—422). — † *Maffre*, le Tolstoisme et le Christianisme. 91. Montauban, Granié. — † *Halleux*, les principes du positivisme contemporain. Paris. ℳ 3,50. — † *Hell*, Renan after 30 years (NW. Sept. 493—506). — *Chadwick*, Th. H. Huxley (ib. März 25—42). — † *Faggi*, Lange e il materialismo Palermo. ℳ 2,50. — *E. Förster-Nietzsche*. Leben F. Nietzsches. Bd. II. Abth. 1. IX, 341. Leipzig, Naumann. ℳ 8. — † *G. Runze*, F. Nietzsche als Theologe u. als Antichrist (Fragen des öffentl. Lebens. Hrsg. von Schneidt u. Wrede. Heft 5). 22. Berlin, Kritik-Verlag. ℳ —,50. — † *O. Ritschl*, Nietzsches Welt- und Lebensanschauung. VI, 58. Freiburg, Mohr. ℳ 1. — *Gallwitz*, Nietzsche als Erzieher zum Christenthum (Preuss. Jahrbb. II, 324—347). — *Simmel*, Nietzsche. Eine moralphilos. Silhouette (ZPhKr. 202—215). — *H. Höffding*, S. Kierkegaard (Frommann's Class. d. Philos. III). X, 170. Stuttgart, Frommann. ℳ 1,50. — *Pont*, S. Kierkegaard (StLKN. 97—125). — † *Charbonnel* les mystiques dans la litt. présente. Paris. ℳ 3,50. — † *Feldner*, Neu-Thomisten (Jahrbb. f. Philos. u. specul. Theol. III, 161—166). — *Hodge*, some aspect of recent German philosophy (PrRR. 211—277). — † *Fouillée*, le mouvement positiviste et la conception sociologique du monde. 375. Paris, Alcan. — † *Ders.*, le mouvement idéaliste et la réaction contre la science. 342. ebda.

Gesammtdarstellungen der neuesten Philosophie, die bei den vielen directen und indirecten Einflüssen derselben, besonders der für uns schwerer controlirbaren englisch-französischen Philosophie, auf die Religionswissenschaft für die Theologie ein grosses Bedürfniss sind, liegen bei *Höffding* und *Blanc* vor. Wichtiger noch ist für uns das Unternehmen des Frommannschen Verlages, gerade die neueste Philosophie in Monographieen bekannt zu machen, von denen die in Aussicht gestellten über Hume, Comte, Spencer, Feuerbach, Alb. Lange, Helmholtz hier der Aufmerksamkeit des theologischen Publicums empfohlen sein mögen. Bereits erschienen ist ein vortrefflicher Band über Fechner, von dem Neukantianer *Lasswitz* geschrieben. *L.* charakterisirt die Bedeutung Fechners selbst treffend: „Wir bedürfen eines Mannes, gebildet in der Schule der experimentellen und mathematischen Naturwissenschaft, geübt in der Beobachtung des Wirklichen, achtsam auf jede Thatsache der Erfahrung und erfüllt von dem Geiste moderner Forschung, überzeugt, dass um äusserer Autorität oder Vorliebe willen an nichts gerüttelt werden darf, was unabhängige Wissenschaft als naturgesetzlich verbürgt. Aber dieser Mann soll zugleich das Leben innerlich erfassen mit dem feinen Gefühl des

Künstlers, mit dem warmherzigen Glauben einer frommen Seele, mit der Menschenliebe und Reinheit eines kindlichen Herzens. Endlich sei er ein philosophischer Geist, der mit jenen Gaben ein tiefsinniges Verständniss verbindet für das unvertilgbare Bedürfniss des Menschengemüthes, die Rätsel der Welt in einem Zusammenhang zu sehen, in welchem die Ideale des Guten und Schönen das Bestimmende bleiben. Wenn wir nun einen solchen Mann finden, wenn wir sehen, wie dieser Mann nach einem langen, arbeitsamen und schwer geprüften Leben, in welchem er selbst eine Zierde deutscher Wissenschaft geworden ist, am Ende unseres naturwissenschaftlichen Jhrh.s, dessen Entwicklungsstufen er durchlebte, bis ins Innerste erfüllt blieb von der Ueberzeugung, dass seine wissenschaftliche Auffassung des Wirklichen das ethische, ästhetische und religiöse Ideal ohne jede Trübung der Forschung zu befriedigen vermag — dann dürfen wir wohl der Lebensarbeit eines solchen Mannes vertrauensvoll auf ihren Wegen folgen und sie in der Hoffnung begleiten, dauernden Gewinn von seiner Belehrung zu ziehen. Ein solcher Mann war G. Th. Fechner". Ein solcher Satz zeigt auch den treffenden Grund, weshalb es niemals der Theologie von sich aus allein gelingen wird, die skeptische oder irreligiöse Stimmung der modernen Wissenschaft zu durchbrechen. Es sind allgemeine Veränderungen des „Klimas" nöthig, welche die Theologie selbst nicht herbeizuführen vermag. — Die Abhandlungen von *Strümpell* beleuchten die Verdienste der Leibniz'schen und Herbart'schen Philosophie um die Metaphysik der Objecte der Religion. — *Hodge* giebt für englische Leser einen nicht sehr tiefgehenden Bericht über die Lage der deutschen Philosophie seit Hegel, die er als Reaction gegen Hegels constructiven und optimistischen Idealismus auffasst und nach drei Hauptgruppen gliedert. Er unterscheidet eine die empirischen Wissenschaften strenger heranziehende Metaphysik (theistisch bei Lotze und Ulrici, spinozistisch bei Paulsen und Häckel), den auf blosse Normirung des Bewusstseinsinhaltes ausgehenden Neukantianismus (Windelband, Liebmann, Volkelt mit Annäherung an den Realismus, Stumpf mit Verbindung von Philosophie und Erkenntnisstheorie) und den vom bisherigen rationellen Optimismus sich abkehrenden Pessimismus (Schopenhauer, Bahnsen, Deussen). — *White* hat (nach einer Kritik NW. 348 f.) den Kampf der naturwissenschaftlichen Fortschritte mit sectenhafter und biblisch-buchstäblicher Superstition in freiem christlichem Sinne beschrieben, dazu durch Angriffe kirchlicher Autoritäten auf seine freie Leitung der Cornell-Universität genöthigt. Sein Buch sei ein Monumentalwerk, das die analoge Leistung des Materialisten Draper weit übertreffe. — Die jährlich wiederkehrende reiche Zahl von Arbeiten an oder über *Pascal*'s Pensées hat ihren Grund in der Schätzung Pascals als classischen Schulautors. — Die Religionsphilosophie der deutschen Aufklärung ist in einem Aufsatz *Watson*'s und einer Dissertation *Nieten*'s behandelt. *W.* zeigt an Leibniz die erst von der modernen Philosophie vorgenommene und erst durch sie mögliche

Auflösung der von der protestantischen Orthodoxie aufgestellten Hauptprobleme über das Verhältniss des Endlichen und Unendlichen, der Güte Gottes und des Uebels, der Allmacht und der Freiheit und kritisirt die Lehren seiner Theodicee in der Hauptsache zustimmend. *N.* giebt in einer mangelhaft geordneten und geschriebenen Darstellung ein fleissig gesammeltes Material für das Verständniss der Religionsphilosophie Lessings, deren Zusammenhang mit einer orthodoxen Erziehung, dem Deismus, Bayle, Voltaire, Spinoza, Giordano Bruno, Leibniz und Schaftesbury durch vielfache Citate erhellt wird und als deren Kern mit Recht das Bedürfniss bezeichnet wird, gegenüber dem Streit der Religionen und Confessionen einen Maassstab der Wahrheit zu finden und den eigenen religiösen Glauben zu behaupten. Hierin der Richtung des Deismus folgend unterscheidet er sich doch von ihm durch den Inhalt seiner pantheistisch und gefühlsmässig empfundenen Vernunft- und Humanitätsreligion und durch die Anwendung des Begriffes eines continuirlichen historischen Fortschrittes, dessen Idee er von Leibniz und Bruno entnommen hat. So kehrt er das Verhältniss von Vernunftreligion und positiv-geschichtlicher Offenbarung um, das der Deismus gleich der Orthodoxie nur als Wiederholung oder Zusammenfassung der anfänglichen, vollkommenen natürlichen Religion in der Offenbarung aufgefasst hatte, und lehrt in den geschichtlichen Offenbarungen dem Gefühl und der Ahnung pädagogisch gegebene Wahrheiten erkennen, die bei Aneignung und Durchlebung der Offenbarung sich schliesslich als Vernunft enthüllen. Der Vollkommenheitszustand des freien evangelium aeternum steht am Ende, nicht am Anfang. Die für jede solche idealistische Entwicklungslehre entstehende Hauptfrage nach dem Verhältniss der Individuen zu den so ungleich über die Geschichte vertheilten Wahrheitsgehalten beantwortet er durch die Lehre von der Seelenwanderung. — Von der umfangreichen, meist technischen Einzelfragen gewidmeten Kantliteratur sei nur eine neue Biographie von Kronenberg erwähnt, deren Einleitung in Beil. z. AZ. nr. 242 abgedruckt ist. *Kr.* behandelt ihn als den entscheidenden Wendepunct vom 18. zum 19. Jhrh., ja als einen solchen der Weltgeschichte überhaupt, in welcher Hinsicht seine Stellung zum Gesammtleben mit der des Socrates parallelisirt wird. Kant giebt die Antwort auf die von der Aufklärung und ihren skeptischen, religiös-pietistischen, genie-philosophischen und Rousseauischen Gegenbewegungen gestellten Fragen: „So vollendet Kant das vielhundertjährige Werk der Aufklärung, indem er sie aufklärt über sich selbst. Er giebt ihr damit zugleich eine neue Richtung, indem er einerseits die Kräfte der Vernunft, die von allen Seiten in Frage gestellt waren, wiederherstellt und andererseits die Unabhängigkeit der positiven Lebensmächte von ihr sichert". — Unter den bedeutenden religionsphilosophischen Denkern der Gegenwart pflegt Kierkegaard jährlich die Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen, sei es durch weitere Uebersetzungen seiner Werke, sei es durch ihm gewidmete Darstellungen. Dieses Mal liegt über ihn eine von Schrempf eingeführte

Monographie von *Höffding* vor, der selbst in seiner Jugend als Student der Theologie den Einfluss K.'s erfahren hat, aber gerade durch dessen Gegenüberstellung von Humanität und Christenthum sich zum Anschluss an die Erstere hatte bestimmen lassen. *H.* fasst Kierkegaard als höchst bedeutsame Reaction gegen den optimistischen Monismus und die ästhetische Humanität der classischen deutschen Religionsphilosophen, vor allem Hegels, auf und erklärt seine Entwicklung aus dem Gegensatz gegen die philosophische und theologische Speculation Dänemarks, welche letztere vor Allem in Martensen die Versöhnung von Speculation und Glaube, Humanität und Christenthum betrieben hat. Das Irrationelle, Paradoxe, rein Gegebene und Thatsächliche der Wirklichkeit, die zu allen logischen Möglichkeiten immer erst hinzukommen müssende und erst Wirklichkeit setzende That, der beständige Fluss des Geschehens in der Zeit, die beständige Neusetzung oder schaffende Wiederholung, die nie blosse Fortsetzung ist, die Entstehung aller geistigen Wirklichkeit erst aus That und Willensentscheidung des Subjectes, all das hat K. in glänzender Dialektik und in unerreichter Kenntniss der praktischen Psychologie gegen die einfach fortschreitende und von selbst sich durchsetzende Gesetzmässigkeit der Hegel'schen Idee, gegen die Aufhebung der Gegensätze in einer höheren, immer nur gedachten Einheit geltend gemacht. „Alles Reden von einer höheren Einheit, die absolute Gegensätze vereinigen soll, ist ein metaphysisches Attentat auf die Ethik" S. 48. In dieser Entgegensetzung liegt aber eine noch tiefere und principiellere, die nicht bloss Freiheit, That, Persönlichkeit gegen Allgesetzlichkeit und Gedankeneinheit, sondern die weltfreundliche, optimistische, griechische und moderne Humanität gegen die Irrationalität, Ueberweltlichkeit, Weltfeindlichkeit und pessimistische Strenge des Christenthums entgegensetzt. Durch einen ererbten, oft nahezu pathologischen Hang zur Schwermuth hat sich K. in diese Fassung der christlichen Idee leidenschaftlich hineingelebt und sie mit beissender Ironie und leidenschaftlichem Hass gegen das Compromiss-Christenthum der modernen Cultur, der Staatskirche und der officiellen Moral vertheidigt. Zwischen diesem schwermüthigen, am eschatalogisch-biblischen Christenthum genährten Welthasse und einem nach Entladung und Bethätigung drängenden Reflexionsbedürfniss sich hin und her bewegend hat er in der ersten Periode 1843—46 mehr die philosophischen, dann seit 1849 mehr die theologischen Probleme behandelt. Doch sind schon seine philosophischen, vor Allem ästhetischen, ethischen und erkenntnisstheoretischen Reflexionen stark dadurch beeinflusst, dass sie einer derartigen Christlichkeit zu Prämissen dienen sollten. Es muss daher das Allgemeingiltige seiner Philosophie erst aus dieser Verflechtung herausgelöst werden. — Von einem anderen, mehr positiv christlichen Standpunkt aus zeichnet *Pont* das Bild *K.*'s für holländische Leser, bei denen nur sehr geringe Bekanntschaft mit ihm vorauszusetzen sei. Er sei ein Zeuge protestantischer Wahrhaftigkeit und individueller Wahrheitserfassung,

aber ihm habe bei seiner Schwermuth der Friede des Gotteskindes und damit das Verständniss für die evangelische Frömmigkeit und Sittlichkeit gefehlt. — Noch reicher bedacht ist Nietzsche, der mit ähnlichem psychologischem Scharfblick von ganz anderem Standpuncte aus und in ganz anderem Sinne den Gegensatz von griechischer Humanität und christlicher Selbstentsagung gleichfalls in das hellste Licht gerückt und damit der Theologie Anlass zu ernsten Erörterungen gegeben hat. Das von seiner Schwester *Förster* geschriebene „Leben", dessen zweiter Band die Zeit der Freundschaft und des Bruches mit Wagner, d. h. die Zeit der Bemühung um eine neue deutsch-griechisch-dionysische Kunst und Cultur schildert, zeigt in ungemein interessanter Weise den tiefsten Grund jener Entgegensetzung in Nietzsches Verherrlichung des Hellenenthums mit seinem Ideal der Kraft, Selbstgenügsamkeit und Vornehmheit. Der Bruch mit Wagner und Schopenhauer führt dann erst zur Einverleibung dieses Gegensatzes in die Kategorieen des Naturalismus, in denen er nicht mehr rein erscheint. *Kaftan* und *O. Ritschl* geben referirende und kurz beurtheilende Darstellungen, *Gallwitz* eine höchst geschmacklose apologetische Ausnutzung, die zeigen zu wollen scheint, dass die Theologen aus jeder Noth eine Tugend zu machen verstehen. Sehr geistreich zeigt dagegen *Simmel*, dass der wahre Charakter seiner Lehre nicht in dem oft ihm zugeschriebenen Egoismus und Cynismus liegt und dass seine Lehre über die Entstehung der herrschenden christlichen Moral nur eine geschichtsphilosophische Hülfsconstruktion für einen an sich möglichen und selbstständig entstandenen ethischen Gedanken ist, ähnlich wie Rosseau's Lehre vom Urzustande. Der Kern seiner Lehre liegt vielmehr in der äussersten Anspannung eines objectiven ethischen Ideals der vollendeten und in freiester Selbstbethätigung sich auswirkenden Kraft, das er so anspannt, dass ihm die Individuen ganz gleichgültig und zum blossen Material für die ausnahmsweise Erzeugung eines solchen Werthes werden. Indem aber dieser objective ethische Idealwerth nur als persönlicher Besitz und persönliche That entstehen kann, entsteht der Schein des unbegrenzten Individualismus und Egoismus. Die Bezeichnung dieses Ideals als principielle Immoralität bedeutet bloss die absolute Verwerfung der herrschenden Moral zugleich mit dem Wort „Moral", das für sie geprägt ist und für sie allein passt. Mit Recht hebt *S.* hervor, dass gerade in diesem Hauptpunkte der Nietzsche'schen Wertlehre sich klarer als irgendwo sonst der Einfluss ästhetischen Empfindens äussere. „Denn in der Kunst entscheidet sich allerdings der Werth einer gegebenen Epoche nicht nach der Höhe der Durchschnittsleistungen, sondern allein nach der Höhe der höchsten Leistung; nicht die Summe des Achtbaren, sondern gerade der Abstand des Hervorragendsten von diesem bloss Achtbaren misst die Bedeutung der Kunstepoche" S. 206. Die Frage nach der Richtigkeit der Nietzsche'schen Wertbildung gehört zu den letzten, nicht mehr wissenschaftlich, sondern nur durch persönliche Entscheidung beant-

wortbaren Fragen. — Als dritte die Auffassung des Christenthums in ähnlicher Richtung, wenn auch mit ganz anderer Werthschätzung, leitende Erscheinung ist Tolstoi von *Maffre* dargestellt. — Der Kampf zwischen dem bald mehr skeptischen, bald mehr materialistischen, bald mehr spinozistisch aufgeputzten Positivismus und den modernen Gegenbewegungen hat verschiedene Darstellungen des Ersteren wie des Letzteren gebracht. Einen Typus des Ersteren zeigt *Chadwick* in dem Nachruf für einen seiner Hauptführer, Huxley, dessen Begabung für populäre, aufklärende Schriftstellerei er rühmt und dessen nahezu pessimistischen Dualismus zwischen einer blinden Natur und einer mühsam gegen sie behaupteten ethischen Menschheitscultur er aus den eigenen Principien des „Evolutionismus" überwinden zu können glaubt. Ein Licht auf die sich in den obersten Schichten ausbreitende decadente Mystik wirft Sabatier (RCh. II. 229 ff.) in einer Besprechung von Maeterlinck's trésor des humbles, worin er die alte Mystik mit sammt ihren libertinistischen Folgen erkennt.

b) Theologen.

W. M. Sinclair, leaders of thought in the english church. 398. London, Hodder. 6 sh. — † *Carr,* Schleiermacher and the christian consciousness (BS. Oct. 668—680). — *R. Kalthoff,* Schleiermacher's Vermächtniss an unsere Zeit. VII, 236. Braunschweig, Schwetschke. M 2,50. — *A. Neumann,* Grundlagen u. Grundzüge der Weltanschauung von R. A. Lipsius. X, 80. Braunschw., Schwetschke. M 1,50. — † *E. Pfenningsdorf,* Vergleich der dogmatischen Systeme von R. A. Lipsius u. A. Ritschl. VII, 191. Gotha, Perthes. M 2,40. — *R. Wegener,* Ritschl's Idee des Reiches Gottes im Lichte der Geschichte kritisch untersucht. (Aus NkZ. 1895). VI, 127. Leipzig, Deichert. M 2. — *L. Stählin,* Bedeutung der Theologie Alb. Ritschl's f. d. Gegenwart (Allgem. evang.-luth. Kztg. VI, 121—127; VII, 149—152). — *W. Herrmann,* der evang. Glaube u. die Theologie A. Ritschl's. 2. Aufl. 30. Marburg, Elwert. M —,60. — *Dole,* the Christocentrie theology (NW. Sept. 422—437). — *A. Vinet,* Gedanken u. Betrachtungen aus seinen Schriften. Mit Vorwort v. Rüegg. XVI, 211. Heilbronn, Salzer. M 2,20. — *Forel,* D. H. Meyer, son oeuvre théologique (RThQR. I, 20—44).

Wie gewöhnlich ist wieder über Schleiermacher und Ritschl mehrfach verhandelt worden. *Stählin* wiederholt aus Anlass der im vorigen Jahre besprochenen Schrift Feyerabend's (JB. XV. 422) seine bekannten Vorwürfe gegen die Theologie Ritschl's, über deren gefährliche Tragweite Feyerabend sich völlig getäuscht habe, und bezeichnet sie als eine Wiedererhebung des alten, längst antiquirten Rationalismus, dessen Wahrheitsmomente die erneuerte und auf eine bisher unerreichte Höhe gelangte kirchliche Theologie längst selbst angenommen habe, dessen religiöse Seichtigkeit ihn aber immer wieder dem natürlichen Menschen empfehle. So sei es erklärlich, dass trotz der neuen, die Glaubenstiefe der Erweckung mit der modernen wissenschaftlichen Fortschritten verbindenden Theologie Ritschl habe Anhänger gewinnen können. — Dieselbe Reduction Ritschls auf den Rationalismus unternimmt *Wegener.* — Dagegen stellt die neue Auflage von *Herrmann's*

schöner Rectoratsrede den wahren Sinn der Theologie Ritschls von Neuem vor Augen. — Besonders erfreulich ist, dass auch die feinen und reichhaltigen religionsphilosophischen Gedanken von Lipsius tüchtige Bearbeitungen gefunden haben und die Aufmerksamkeit auf sie zu richten suchen. *Pfenningsdorf* kritisirt Ritschl und Lipsius in der Hauptsache vom Standpuncte der Teichmüller'schen Religionsphilosophie aus, wobei er mit Recht bei Ritschl die strengere Consequenz und bei Lipsius die reichere, aber widerspruchsvollere Gedankenbildung hervorhebt. *Neumann* giebt eine sehr sorgfältige Analyse der philosophischen und religiösen Erkenntnisstheorie von Lipsius, bei der die sehr störenden Unsicherheiten in seiner Durchführung des Neukantianismus wenigstens zugegeben werden.

4. Reformreligionen.

a. Mystisch-occultistische Reformreligion.

† *Metaphysische Rundschau.* Monatsschrift zum Studium d. gesammten Occultismus. Hrsg. v. *Paul Zillmann*, 1. Jahrg., Juli 1896 bis Juli 1897. Zehlendorf, Metaphysischer Verlag. ℳ 18. — † *Wahrheitsucher.* Unpartheiische Monatsschrift vereinter Wahrheitssucher. 1. Jahrg., Juli 1896 bis Juli 1897. Hrsg. v. *L. Engel.* Bitterfeld, Baumann. ℳ 4. — † *Baudi di Vesme*, Storia dello spiritismo. Vol. I. XVI, 379. Torino. ℳ 5. — *K. Kiesewetter*, der Occultismus des Alterthums. II, 439—921. Leipzig, Friedrich. ℳ 9. — † *L. Kuhlenbeck*, Occultismus der nordameric. Indianer. Erg. zu Kiesewetter's Occultismus. 60. Leipzig, Friedrich. ℳ 1. — † *L. Salzer*, wissenschaftl. Grundlage der Theosophie, übers. v. L. Deinhard. 56. ebda. ℳ 1. — † *Baraduc*, l'âme humaine, ses mouvements, les lumières et l'iconographie de l'invisible fluidique. 305. Paris. ℳ 16. — † *J. Klinger*, Räthsel des Lebens nach Naturwissenschaft und Occultismus. VIII, 206. Braunschweig, Schwetschke. ℳ 2. — † *C. Grawitschky*, Licht vom Licht zum Heil des Einzelnen u. d. Gesammtmenschheit. 43. Chemnitz, Winter. ℳ 1,50. — *P. Meyer*, Wahrheit d. Christenthums auf pantheistischer Grundlage dargestellt. III, 175. Leipzig, Mutze. ℳ 4. — *J. C. Andresen*, Lehre von Wiedergeburt auf theistischer Grundlage. VII, 173. Hamburg, Graefe. ℳ 4. — † Theosoph. Schriften. 29—30. *Annie Besant*, die Mahâtmâs, ihre thatsächliche Existenz u. das in ihnen verkörperte Ideal. 47. Braunschweig, Schwetschke. ℳ —,20. — *G. Gentzel*, spiritistische Geständnisse eines evang. Geistlichen über die Wahrheit der christl. Offenbarung. 2. Aufl. 68. Leipzig, Mutze. ℳ 1,50. — *E. Diestel*, Gerechtigkeit, Gnade u. Wiederverkörperung. 46. Braunschweig, Schwetschke. ℳ —,50. — † *Dewey*, die neue Erziehung oder Schule des höheren Lebens. Uebers. v. Dziecko. I, 29. Bitterfeld, Baumann. ℳ —,25. — *Ders.*, wissenschaftliche Grundlage des geistigen Heilens. Uebersetzt von Demselb. II, 36. ebda. ℳ —,25.

Die mystisch-occultistische Bewegung fährt auch im Berichtsjahre fort, theils unter dem Einfluss des Spiritismus, theils unter dem des Buddhismus, theils unter Zusammenfassung beider an einer Erneuerung des religiösen Lebens und Denkens zu arbeiten. In erster Hinsicht zeigt Pastor *Gentzel*, der in seiner Jugend Schüler Wegscheiders und Rationalist gewesen war, dann aber in Berlin durch Mesmerismus und Hellseherei bekehrt und schliesslich durch Offenbarungen des amerikanischen Spiritismus zum dogmatischen und spiritistisch er-

gänzten und belebten Christenthum zurückgeführt worden ist, den Spiritismus als den gerade in der Zeit der grössten materialistischen Krisis von Gott eröffneten Rettungsweg. Eigene Erfahrungen besitzt er nur von den magnetischen Experimenten eines gewissen Neubert und der Hellseherei eines thüringischen Mädchens, alles übrige beruht auf der Autorität der jedesmal in allen spiritistischen Schriften citirten amerikanischen Zeugen. Der Vf. erscheint in seinem ganzen Urtheil nicht gerade als eine scharfsinnige und kritische Natur. — Interessanter sind die vom Buddhismus angeregten Untersuchungen über Wiederverkörperung und Seelenwanderung, die je und je irgendwie als Folgerungen aus der christlichen Geschichtsphilosophie aufgetaucht sind und unter Einwirkung des Buddhismus nunmehr neue Richtung und Begründung annehmen. *Diestel* hebt angebliche Ansätze zu dieser Lehre im NT. hervor und hält es für den Fortschritt der Gegenwart, dass unter Anregung des dem Christenthum wahlverwandten Buddhismus diese Ansätze erst in das rechte Licht gerückt werden und zu ihrer vollen Wirkung kommen. Erst die Entwicklung dieser Gedanken ermöglicht gleiche oder wenigstens überall in gleicher Weise vom persönlichen Verhalten abhängige Antheilnahme der Individuen an der Wahrheit des Heils und dem Ziel der Geschichte, erst sie lässt Gerechtigkeit und Gnade Gottes in Harmonie erscheinen, erst so kann es eine Theodicee geben, die bei der Annahme einer bloss einmaligen irdischen Existenz unmöglich ist. Das buddhistische Karma und Nirwana sind, jedes für sich selbst, nur Halbwahrheiten und Widersprüche. Die sittliche Ordnung des Karma verlangt einen persönlich lebendigen Gott und eine seine Härte überwindende Gnade Gottes, und das Willen und Leben quiescirende oder vernichtende Nirwana ist kein Ausweg aus diesen Problemen des Karma, das vielmehr eine positive Erlösung durch einen lebendigen Gott zu lebendigem Ziel verlangt. Die hohe sittlich-religiöse Conception des Karma und der Erlösung ist im Buddhismus verdorben durch den metaphysisch-religiösen Illusionismus, der aus der Philosophie stammt. Dagegen bietet die christliche Lehre von der sittlichen Weltordnung und der in ihr sich vollziehenden positiven Erlösung die wirkliche Vollendung dieser Gedanken. — Aehnlich nur mit ausführlicherer philosophischer Begründung und mit grösserer Ablehnung des dogmatischen Christenthums verläuft der Gedankengang *Andresens*. Er construirt zunächst einen monadologischen und teleologischen Theismus mit besonderer Betonung der menschlichen Persönlichkeit und ihrer Individualbestimmtheit als den in wissenschaftliche Erkenntniss übergeführten Normalgehalt dessen, was die Religion unbewusst und halbbewusst gefühlsmässig je und je geahnt hat. Das hieraus folgende Postulat der Wiederverkörperung wird dann an unserer Erfahrungswirklichkeit, an der thatsächlichen Entwicklung der Successionsreihen geistiger Wesen, geprüft, wo vor allem die Unableitbarkeit der Individualitäten von den Eltern zum Beweise dient. Sodann wird die Wiederverkörperung durch eine freilich höchst gewaltsame Exegese als Bestand-

theil der Lehre Jesu im Gegensatz zur jüdisch-parsistischen Lehre von der blossen Auferstehung erwiesen und gezeigt, wie diese jüdisch-parsistische Lehre und nicht die wahre Lehre Jesu der Eschatologie der apostolisch-katholisch-mittelalterlich-reformatorischen Kirche zu Grunde liege, nicht ohne dass wenigstens in der Fegfeuerlehre ein Correctiv entstanden sei. Erst jetzt unter Einwirkung der modernen Wissenschaft und bei der Erweiterung des Gesichtskreises über die Gesammtheit der Religionen gewinne die Wiederverkörperungslehre ihren wahren und ursprünglichen Sinn zurück. Zuletzt werden die Wirkungen dieser Lehre für Reinigung und Vertiefung der Ethik geschildert, indem mit Recht die Abhängigkeit aller höheren Ethik von metaphysischen und religiösen Vorstellungen über die Zwecke des Geistes und im Zusammenhange damit von einer bestimmten Eschatologie erwiesen wird. Die Eschatologie der Wiederverkörperungslehre, die der Buddhismus völlig inconsequent mit einem absoluten Illusionismus verbunden und dadurch ethisch-religiös unfruchtbar gemacht habe, sei dem gemäss berufen, im christlichen Sinne gedeutet und mit der modernen Wissenschaft vereinigt die eigentlichen Ziele und Motivationskräfte der Ethik zu liefern. So werde in Zusammenfassung der Ergebnisse der vergleichenden Religionsforschung und der Metaphysik sich eine um die christlichen Centralideen von der Persönlichkeit und ihrer urewigen Bestimmung gruppirte neue Weltreligion erheben, die erst den aus der Zersetzung des bisherigen dogmatischen Christenthums hervorgegangenen Zustand der Decadence und Skepsis, des Illusionismus und Materialismus werde überwinden können. In dieser Richtung liege auch die Lösung eines anderen actuellen Hauptproblems, der Ausgleich zwischen orientalischer und occidentalischer Religion. Zugleich erfahren wir, dass diese Neubildung angestrebt wird von der theosophischen Gesellschaft und ihren verschiedenen literarischen Unternehmungen, dass zur Beförderung dieser letzteren ein gewisser Jomey in Dresden eine Stiftung hinterlassen hat. Trotz krausem Dilletantismus enthält die Schrift doch viele anregende und treffende Gedanken. — Unwissenschaftlicher Wust ist dagegen die Schrift *P. Meyer*'s. In der Erkenntniss, dass die alten Religionen ihren Wahrheitsgehalt nur allegorisch darboten, will er das Christenthum durch wissenschaftliche Erklärung seiner Allegorieen retten. Durch Erklärung der Genesis gewinnt er einen teleologischen Monismus und den Begriff einer fortschreitenden Evolution, in welche die vom Spiritismus bezeugte Wahrheit eingeschlossen ist, dass der Mensch zu successiver Entwicklung in höhere überempirische Sphären vermöge geistiger Vervollkommung in mehreren Geburten bestimmt sei. Durch Allegorisirung der kirchlichen Christologie wird die Wahrheit gewonnen, dass Christus als rëincarnirter Geist höchster Ordnung die Wahrheit von einer solchen Entwicklung des Individuums und von der Gesammtentwicklung Gottes in den Zustand des heiligen Geistes offenbart habe. — Eine sorgfältig gesammelte historische Unterlage für die in derartigen Schriften bethätigte Schätzung der

mysteriösen Seelenerlebnisse bietet *Kiesewetter*, der ein ungemein fleissig, aber freilich auch sehr unkritisch gesammeltes Material zusammengestellt hat. Man empfängt hieraus unter allen Umständen den lebhaften Eindruck, dass derartige Erscheinungen in der Geschichte der Religionen eine grosse Rolle gespielt und die thatsächliche Unterlage für Orakel, Weissagung, Magie, Visionen, Traumverwerthungen u. s. w. gebildet haben und noch bilden. Die Thatsächlichkeit dieser Erscheinungen ist für *K.* mit Recht von ihrer gewöhnlichen supranaturalistischen Deutung ganz unabhängig.

b. Rationalistische Reformreligion.

† ***Rud. Peters***, Glaube an die Menschheit, naturwissenschaftl., psychologisch und geschichtlich begründet. X, 280. Stuttgart, Dietz. ℳ 2. — † *H. C. Steinhagen*, nicht Christenthum, sondern Menschenthum oder die ethische Selbstständigkeit des Menschen. 24. Leipzig, Wigand. ℳ —,30. — *J. Baumann*, wie Christus urtheilen u. handeln würde, wenn er heutzutage unter uns lebte. 88. Stuttgart. ℳ 1,40. — † Christenthum. Vom Vf. von „Fortschrittsgedanken", „Studienfreuden", „Drei Tugenden". 10. Leipzig, Zangenberg. ℳ —,30. — † *M. Hahnemann*, Gottes Weltordnung ein Naturgesetz Logische Kritik der Cultur in Vergangenheit, Gegenwart u. Zukunft. 40. Berlin, Skopnik. ℳ —,60. — *F. Mentor*, geläuterte Religion oder vom Erzwungenen zum Ersehnten. IV, 51. Saarbrücken, Klingebeil. ℳ —,60. — † *Lilla*, della riforma religiosa civile di Nicola Spedalieri. 68. Messina. — † *Helene Lincke-Resch*, im Lichte der Unsterblichkeit. Beitrag zur Erweiterung der christl. Geistescultur. 72. Leipzig, Selbstverlag. ℳ —,60. — † *H. Roeder*, Erlöse dich selbst! Gedanken über Moral und Religion. V, 290. Berlin, Dümmler. ℳ 4. — † *E. Binder*, kleiner deutscher Katechismus. Die Religion der Deutschglauber. 39. Leipzig, Friedrich. ℳ 1. — *J. Heinrich*, Johannes ein modernes Evangelium. 64. Berlin-Wilhelmshagen, Feistler. ℳ —,50. — *Kiparski*, kritische Gedanken zur Untersuchung der Hauptpuncte der christl. Religionslehre. 3. Aufl. 100. Zürich, Schmidt. ℳ 1,20.

Knüpfen die eben geschilderten Reformen an die mysteriösen Elemente des Christenthums an und kehren sie sich deshalb vor allem gegen die naturalistische oder gar materialistische Gebundenheit des modernen Denkens und der modernen Psychologie, so drängen die entgegengesetzten Reformen gerade die mysteriösen Elemente zu Gunsten einer mit der naturwissenschaftlichen Bildung einigen Religionsanschauung zurück. Ein charakteristischer Typus hierfür ist *Baumann*. Die Naturwissenschaften und die Einsicht in die Abhängigkeit des Geistes vom Leibe sind ihm die eigentliche Substanz der Wissenschaft und so bleibt der Religion genau das zum Inhalt, was von ihr unter Anerkennung dieser Lage übrig bleiben kann, nämlich der Glaube an Gott als die letzte Ursache einer sehr widerspruchsvollen Wirklichkeit, in der vor allem grosse Naturnothwendigkeiten des materiellen Geschehens herrschen und der Geist sich nur durch kluge und geduldig berechnende Anpassung gegen diese Nothwendigkeiten behaupten kann, sowie der Glaube an den menschlichen Geist, der als ein feinster Anpassung fähiges Princip sich von allem bloss materiellem Dasein unterscheidet. Technik, Herrschaft über die

Natur, Naturwissenschaften, Hygiene und die Gattung durch all dies förderude und erhaltende Nächstenliebe sind die Hauptanliegen der menschlichen Gesellschaft; die Pflicht, um ihrer selbst willen alles das zu betreiben, ist ihre Moral; die Erkenntniss, dass diese Handlungsweisen im Sinne der Gottheit sind, ist ihre Religion. Das Christenthum ist daher als ein diese Religion und diese Moral in sich schliessendes Moralchristenthum zu gestalten. Dass eine solche Gestaltung sein legitimer Sinn sei, zeigt eine Untersuchung des Evangeliums, aus der hervorgeht, dass Christus die schwärmerischen, transscendenten Ideen lediglich aus dem milieu entnahm, seine Eigenthümlichkeit dagegen lediglich in seiner geistigen Selbstständigkeit und seinem Gebot der Nächstenliebe enthalten war. Hätte er die moderne Naturwissenschaft gekannt und die heutige Einsicht in die Abhängigkeit der Seele vom Leibe besessen, dann hätte er bereits damals das reine Moralchristenthum gelehrt, das er sicher lehren würde, wenn er heute unter uns aufstände. Das Buch hat nur Werth als Veranschaulichung der Consequenzen eines reinen Positivismus, der sichere Erkenntniss nur in den Naturwissenschaften anerkennt und im Geiste nur ein inhaltlich leeres, formaler Selbstständigkeit fähiges und auf die Anpassung an die naturwissenschaftlich erkannte Wirklichkeit angewiesenes Princip. (Vgl. Troeltsch „Moderner Halbmaterialismus“ ChW. 1897 No. 5 und 6). — *Mentor* ist ein ehemaliger Pietist, der durch Beobachtung des Marpinger und Trierer Wunderschwindels und durch den Anblick der Dogmenbildung auf dem Vaticanum am dogmatischen Christenthum geworden ist und ein den Glauben freilassendes, lediglich die Liebe predigendes Christenthum fordert. Eine hierauf zielende Reform müsse von Vereinen in die Hand genommen werden, die nach Analogie der politischen Parteien gebildet sind, wenn nicht das Volk völlig in rohem Unglauben versinken soll. — Auf ähnlichem Standpunct steht der Vf. des *Johannes*, der das Christenthum als undogmatische Religion der Liebe dem officiellen Christenthum der herrschenden und es nur zu Fesselung der unteren Stände benützenden Gesellschaft gegenüberstellt. Er scheint sich dabei an das Vorbild von Lamennais anzuschliessen. Das Ganze ist eingekleidet in die Fiction, dass der Jünger der ewigen Liebe, der nicht stirbt, eine Wanderung durch die moderne Gesellschaft vornimmt, die ihm gegen Priester, Dogmen, Staat, Militär, Capital u. s. w. das Zeugniss der Liebe abzulegen Gelegenheit giebt. Zum Schluss begegnet er dem Ahasver und verheisst ihm das goldene Zeitalter der reinen Liebesreligion. — *Kiparski*, dessen Schrift in früheren Auflagen confiscirt worden ist, bekennt sich zu einem vernünftigen Glauben an Gott, der vom Pantheismus und Materialismus verkannt werde, dessen Wille Moral und Freiheit sei, dessen wirkliches Wesen aber unerkennbar sei. Jedenfalls könne er nicht im Sinne der Kirchenlehre und der angeblichen Offenbarungen im A. T. und N. T. verstanden werden, wie eine an Voltaire und Reimarus erinnernde Kritik ausführlich nachweist. Die Schrift ist, wie seiner

Zeit die von Egidy, ein beachtenswerthes Zeichen für die Art, wie das kirchliche Christenthum auf kritische, aber nicht eigentlich wissenschaftlich, jedenfalls nicht religionswissenschaftlich, gebildete Leute zu wirken pflegt.

5. Principielle Theologie.

a. Wesen der Dogmatik.

P. Lobstein, Essai d'une introduction à la dogmatique protestante. 250. Paris, Fischbacher. — *Dass.* (RThPh. III, 193—249). IV. (ebda. IV, 297—363). — *E. Schneider*, Kernfragen des Christenthums. Zwiegespräch. VI, 232. Gött., Ruprecht. ℳ 3,20. — *H. H. Wendt*, Erfahrungsbeweis f. d. Wahrheit d. Chr. 40. Göttingen, Ruprecht. ℳ —,80. — † *Ringier*, über Glauben und Wissen. Orientirung in den wichtigsten Fragen der Dogmatik. IX, 276. Bern, Wyss. ℳ 4. — *O. Kirn*, Ausgangspunct u. Ziel der evang. Dogmatik. 21. Leipzig, Dörffling. ℳ —,50. — † *Biddle*, the new theology (BS. jan. 96—107). — † *Beach*, the reconstruction of theology (BS. jan. 108—140). — *Warfield*, the idea of systematic theology (PRR. 243—271). — *Ders.*, the right of systematic theology (ebda. 412—458). — *P. J. Dürselen*, über eine Darstellung des chr. Glaubens v. Gnadenstande aus (StKr. III, 563—582). — *Émery*, a propos d'une dogmatique (Bovon) (RThPh. 447—479, 550—577). — *Minton*, the place of reason in theology (PrRR. Jan. 84—97). — *R. A. Armstrong and others*, Creed or Conscience? Tracts for the times. scd series. 200. London, Green. 2 sh. — *A. Hoffmann*, „Gesetz“ als theolog. Begriff (ZThK. III, 278—298). — † *Carr*, Greek elements in modern religious thought (BS. Jan. 117—132). — *J. Kaftan*, Verhältniss des evang. Glaubens zur Logoslehre (aus ZThK. 1—27). 27. Freiburg, Mohr. ℳ —,50. — *P. Lobstein*, altkirchliche Christologie u. evang. Heilsglaube (Heft z. ChW. 24). Leipzig, Grunow. ℳ —,40. — *M. Schulze*, Religion Jesu u. d. Glaube an Chr. V, 77. Halle, Krause. ℳ 1,20. — *W. Herrmann*, Verkehr der Christen mit Gott, im Anschluss an Luther dargestellt. 3. A. VIII, 296. Stuttgart, Cotta. ℳ 4,50. — *M. Kähler*, der sogenannte histor. Christus u. der geschichtlich-biblische Christus. 2. Aufl. XII, 206. Leipzig, Deichert. ℳ 3,25. — *E. Dr.* Im Geist u. Wahrheit, Gedanken üb. innerliches Christenthum. 150. Gütersloh, Bertelsmann. ℳ 1,50. — *H. Plitt*, das Leben ist das Licht. Theologische Bekenntnisse eines Schriftgläubigen. VIII, 440. ebda. ℳ 6. — † *A. Bonus*, deutscher Glaube. VIII, 234. Heilbronn, Salzer. ℳ 2,80. — *R. Wimmer*, Liebe u. Wahrheit, Betrachtungen üb. einige Fragen d. relig. u. sittl. Lebens. IV, 139. Freiburg, Mohr. ℳ 1,45.

b. Richtungen.

A. Harnack, zur gegenwärtigen Lage des Protestantismus (ChW. 1039—1046). — *E. Sachsse*, Fortschritte u. Abwege d. gegenwärtigen Theologie (Hh. I, 1—20). — *K. v. Zezschwitz*, der erhöhte Christus, ein Zeugniss gegen die moderne Theologie. 40. Braunschweig, Reuter. ℳ —,60. — † *G. Nagel*, zur kirchlichen Krisis. Betrachtung über das vierte Weltalter u. die Kirchen. 48. Witten, Buchh. d. Stadtmission. ℳ —,40. — *S. Goebel*, das „Christenthum Christi“ u. das kirchl. Christenthum. 40. Gütersloh, Bertelsmann. ℳ —,50. — *P. Luther*, das moderne Christenthum. 36. Leipzig, Deichert. ℳ —,60. — *G. Hafner*, von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen u. die Todten. Zur Auseinandersetzung mit der modernen Theologie. 2, Aufl. 31. Düsseldorf, Schaffnit. ℳ —,25. — † *Naville*, le traditionalisme (Chrét. év. I, 16—28). — *A. Röhricht*, über theolog. Methode. 26. Hamburg, Ag. d. rauhen Hauses. ℳ —,50. — † Buchrucker, Freiheit der Wissenschaft (NkZ. I, 1—15). — † *Gfr. Schwarz*, das Evangelium. Monatshefte z. Wiederherstellung d. Lehre

Jesu. 2. Jahrg. April 1896 bis März 1897. Dresden, Jacobi i. V. à *M* —,30. — † *Groenenwegen*, de wetenschap en het vrijzinnig protestantism (Gids I, 40—61). — *Brown*, Religious movements in England (NW. Dec. 615—34). — *J. Hunt*, Religious thougt in England in the 19. cent. 424. London, Gibbings. 10 sh. 6 d. — † *Jesopp*, Church defence or church reform? (NC. Jan. 132—149). — † *Ragey*, la crise religieuse en Angleterre. Paris. *M* 2,50. — † *Paine*, New England Trinitarianisme (NW. Juni 272—395). — † *Bonnet-Maury*, Liberal protestantism in France (Chrit. Litt. Juni 122—130). — † *Portalié*, la crise du protestantisme français (Etudes relig. Aug. 598 —611). — *M. Lorenz*, Religion u. Socialdemokratie (aus ChrW.). 48. Berlin, Verl. d. Zeit. *M* —,50.

Lobstein hat seinen bereits JB. XV, 416 besprochenen Aufsätzen zwei weitere folgen lassen und zugleich das Ganze selbstständig veröffentlicht, wobei man nur bedauern kann, dass das Buch nicht gleichzeitig deutsch — etwa mit Zurückdrängung der Beziehungen auf die französische Literatur — veröffentlicht worden ist. Es würde sich zu einem Buche für Studenten vortrefflich eignen. Der Darstellung der Forderungen, die aus dem mit dem modernen Religionsbegriff übereinstimmenden evangelischen Glaubensbegriff entspringen, folgt jetzt der eingehende Nachweis der Methode, durch welche aus dem Grunddatum, dem in der Person Jesu gegebenen, in der Geschichte sich entfaltenden und innerlich beglaubigenden Evangelium, die dogmatischen Sätze gewonnen werden. Es ist eine vollständige und auf die Höhenlage der gegenwärtigen theologischen Arbeiten gebrachte Wiederaufnahme der berühmten Untersuchung Schleiermachers über die Gewinnung und Verknüpfung der dogmatischen Sätze, wie diese, beruhend auf einer mit dem grundlegenden Religionsbegriff zusammenhängenden Theorie von der Bildung der religiösen Vorstellung und, wie diese, die Methode der Verknüpfung aus dem Wesen des Glaubens selbst gewinnend. Dabei trägt nur der Religions- und Glaubensbegriff statt der mystischen Färbung Schleiermachers eine ethische im Sinne der Ritschl'schen Schule und wird die religiöse Vorstellungsbildung nicht als ein jedesmal neu entstehender Ausdruck für die subjectiven inneren Erfahrungen, sondern als Fortsetzung und Umbildung der erstmaligen Vorstellungsbildung angesehen, in der das Evangelium bei seinem Eintritt sich für alle Späteren maassgebend zusammengefasst und als Autorität sich den Glaubenden dargeboten hat. Doch ist auch bei dieser Fassung das Evangelium ein zwar immer an die Person Jesu gebundenes, von ihr geschaffenes und verbürgtes, jedoch erst in der geschichtlichen Entwicklung sich entfaltendes und aus ihr zu beleuchtendes Princip. Von hieraus ergiebt sich von selbst die Methode, dass der Gehalt des Evangeliums nur auf Grund historisch-psychologischen Verständnisses der Offenbarungsgeschichte alten und neuen Testamentes, der Kirchen- und Dogmengeschichte, der Symbolik und der Geschichte der Theologie gewonnen werden kann, indem erst so der sittlich-religiöse Gehalt des Evangeliums einheitlich verstanden und das zuzugestehende Maass der Variabilität im Vorstellungsausdruck festgestellt werden kann. So erhellt das Wesen des christlichen Princips und mit ihm die Norm

für jeden Vorstellungsausdruck, der möglichst genau diesen rein religiösen Gehalt ausdrücken muss, oder die Norm für Auffassung und Behandlung der biblischen Vorstellungswelt. Daran schliesst sich naturgemäss die Lehre von der organischen Verknüpfung dieser Vorstellungen zum System, wo *L.* Schleiermacher's spätere Selbstkritik benutzend aus dem zu Grunde gelegten Glaubensbegriff die Forderung einer „christocentrischen“ Methode erhebt, in geistvoller Skizze durchführt und gegen Einwendungen vertheidigt. Da es nur gilt, den Inhalt des in der Person Jesu uns gebotenen Evangeliums analytisch zu entwickeln, so ist aus dem Erlösungswerke Jesu selbst die ganze Fülle der in ihm eingeschlossenen theologischen und anthropologischen Voraussetzungen sowie der ethischen, praktisch-religiösen und eschatologischen Folgerungen zu entwickeln. Zum Schluss wird die Aufgabe noch betont, den so explicirten, in Wesen und Entstehung selbstständigen, aber auf Verbindung mit dem übrigen Erkennen angewiesenen religiös-sittlichen Glauben mit dem übrigen Wissen zu einer Gesammtweltanschauung zu verknüpfen. Zu bemerken ist hierzu nur, dass einmal, gerade wie bei Schleiermacher, die Entfernung von der kirchlichen Dogmatik doch bedeutend grösser ist, als es bei der beständigen Berufung auf die Reformatoren und die Contiunität der theologischen Probleme erscheint. Die neue Theorie von der religiösen Vorstellung, durch die sie zu einem sehr wandelbaren Ausdruck religiöser Erfahrungsgehalte wird, ist eben weit entfernt von dem alten Glauben an göttliche gegebene und garantirte Lehrwahrheiten, die ihren Vorzug gerade in ihrer Unwandelbarkeit haben. Ferner ist die Einwirkung der modernen Philosophie auf diese Theorie der Dogmatik ebenfalls erheblich grösser als bei der beständigen Erklärung ihrer Selbstständigkeit gegen jede Philosophie scheinen kann. Der ganze Rückgang auf eine derartige Theorie der religiösen Vorstellung ist doch vor allem veranlasst durch die Einsicht in die wissenschaftliche Unhaltbarkeit der alten Lehrsätze in ihrer gegebenen Form und aus der Nothwendigkeit, das eigentlich Religiöse unter und hinter ihnen zu finden, wenn es nicht mit ihnen selbst hinfällig werden soll, und die Rücksicht auf die von der Profanwissenschaft festgestellten Thatsachen wirkt doch immer als stiller Coefficient in der Formung der religiösen Vorstellung mit. Weil für die Reformatoren derartige Nöthigungen nicht vorlagen, hat bei ihnen ihre „rein religiöse“ Auffassung auch nicht zu solchen Wirkungen geführt. Schliesslich ist in einer Hinsicht Schleiermacher consequenter gewesen. Indem er die Anlehnung der Dogmatik an die allgemein gültigen Sätze einer rationalen Metaphysik sowohl als an die allgemein-kosmische Theorie vom Gegensatze des Natürlichen und Uebernatürlichen aufgab, hat doch auch er die Anlehnung an einen anderen Allgemeinbegriff gesucht, der als solcher für eine wissenschaftliche Behandlung des Besonderen nicht zu entbehren ist, nämlich an die Thatsache und den Begriff der Religion im Allgemeinen, von wo aus er durch den Entwicklungsbegriff das Besondere des Christenthums feststellte

und in seiner Abstufung gegen die übrige Frömmigkeit zu fixiren suchte. Dieses aus der ganzen Methode folgende Hauptproblem ist von *L.* S. 172f und 332 nur lose gestreift, und die für die dogmatische Methode wesentliche Frage nach der Stellung des Christenthums zur Gesammtentwicklung ist mehr verhüllt als gestellt. — Wie richtig aber doch gewisse durchgehende Tendenzen der deutschen (und französischen) Theologie von L. hiermit dargestellt sind, zeigt die Mehrzahl principieller Betrachtungen über die Dogmatik. Gerade die in ihnen hervortretende gesteigerte Wichtigkeit von historisch-psycho logischen Untersuchungen über die Predigt Jesu, ist nichts anderes als eine Folge dieser Methode, wobei die Verschiedenheiten der einzelnen Arbeiten sich gerade auf den von L. dunkel gelassenen Punct beziehen, indem sie Person und Predigt Jesu auf diesem Wege historisch-psychologischer Analyse bald mehr im Sinne des kirchlichen Supranaturalismus, bald mehr in Absehung von ihm zu construiren und damit von hier aus über den principiellen Charakter der Dogmatik zu entscheiden suchen. *Lobstein* selbst hat die Durchführung seiner Principien an der Christologie in einem edel und klar geschriebenen Heft zur ChW. für weitere Kreise illustrirt, *J. Kaftan* seinen in Eisenach gehaltenen und dann in der Presse angegriffenen Vortrag dem gleichen Gegenstand gewidmet, indem er eine rein religiöse, von der naturalistisch-pantheistischen Logoslehre absehende Christologie fordert, die aber in Christus doch zugleich die absolute, übernatürliche Gottesoffenbarung anerkennt. *Herrmann*'s Meisterwerk, das die Principien der Christologie als Grundlage der Dogmatik entwickelt, liegt in dritter Auflage vor, *Kähler*'s methodisch in ähnlicher Richtung sich bewegende, aber inhaltlich streng kirchlich-supranaturalistisch orientirte Abhandlung über den wirklichen geschichtlichen Christus in zweiter, stark erweiterter Auflage. (Vgl. Reischle ZThK. 1897 Streit über die Begründung des Glaubens auf den geschichtlichen Christus). Ein Schüler Kähler's, *Martin Schulze*, hat, frühere antisupranaturalistische Auffassungen der Person Jesu und der von ihm zeugenden Schrift ausdrücklich aufgebend, in einer lesenswerthen und für die tieferen Motive einer solchen Stellung charakteristischen Schrift die christocentrische Methode ebenfalls einer streng supranaturalistischen Correctur für bedürftig erklärt, indem er auf den thatsächlichen übermenschlichen Anspruch Jesu, seine Wunder, seine Schätzung in der ältesten Gemeinde und auf das von ihm ausgehende Wunder der inneren Glaubenserfahrung verweist. Alle dem sei eine nach den Analogieen der gewöhnlichen Geschichtsforschung verfahrende Behandlung und Analyse der Person Jesu nicht gewachsen und so seien auch die mit jener historischen Anschauung zusammenhängenden Auffassungen der Dogmatik gerichtet. — Der vor der Thüringer Conferenz gehaltene Vortrag *Wendt*'s, der die principielle Frage nach dem Wahrheitsbeweis des Christenthums in der Weise Herrmanns und Lobsteins durch den Hinweis auf die an der Person Jesu zu machende sittliche Freiheitserfahrung beantwortet, steuert

die Dogmatik in die gleiche Richtung. Nur erscheint hier in relativem, ausdrücklich ausgesprochenen Gegensatz gegen Herrmann die christocentrische Methode nicht mit der strengen Isolirung der Person Jesu als des alleinigen Gegenstandes, Beweises und Ausgangspunctes von Glaube und Glaubenslehre, sondern ähnlich wie bei Lobstein mit der Erweiterung der Person Jesu zum Träger eines immer an ihn gebundenen und von ihm verbürgten, aber zunächst durch seinen eigenen ethisch-religiösen Inhalt wirkenden Princips. Die von ihm ausgehende und in seiner Aneignung erfahrene Verleihung sittlicher Freiheit gegen die sonst herrschende Naturgebundenheit ist der Erfahrungsbeweis des Christenthums, der an ähnliche Erfahrungen ausserhalb des Christenthums anknüpfen und von ihnen zur vollen Freiheitserfahrung im Christenthum führen kann. — Die Leipziger Antrittsrede *Kirn*'s geht davon aus, dass der zerfahrene Zustand der Dogmatik von der Störung ihres Verhältnisses zu den Profanwissenschaften herstamme und dass hieraus sich als Gesammttendenz der Theologie unseres Jhrh's. ergeben habe, der Dogmatik einen selbstständigen Ausgangspunct, ein eigenes nur ihr zustehendes Wirklichkeitsgebiet und ein aus ihrer eigenen Kraft erreichbares Ziel auszumachen. Er kritisirt die verschiedenen Versuche dieser Art, den erneuten Confessionalismus, den Biblizismus der Erweckungsdogmatik, die Schleiermacher'sche und Ritschl'sche Schule, und erkennt die Tendenz im Ganzen als berechtigt an, nur dass hierbei ein Gleichgewicht der supranatural-objectiv gegebenen Offenbarungslehren und -thatsachen und der subjectiven, aneigenden, specifisch-religiösen Glaubenserfahrung hergestellt und zugleich von dem so gewonnenen Glaubensinbegriff aus zu einer christlichen Gesammtweltanschauung fortgeschritten werden müsse. Die psychologisch-erkenntnisstheoretische Selbstständigkeit des religiösen Erkennens und die gegen die übrige Religionsgeschichte selbstständige, als göttliche Offenbarung in ihrer historischen Gesammtwirkung und in der Glaubenserfahrung bekundete Heilsgeschichte mit ihren Lehroffenbarungen und ihren Heilswundern sind die Gründe, durch die sich eine solche Verselbstständigung der Dogmatik rechtfertigen und gegen alle Profanwissenschaft behaupten lässt. „Die durch die christliche Offenbarungsgeschichte geweckte und bestimmte Glaubenserfahrung bildet so den Ausgangspunct der evangelischen Dogmatik“ S. 15. Von diesem Ausgangspunct aus sind analytisch, wie es auch Lobstein gefordert hatte, die Einzelbegriffe zu gewinnen. Den Abschluss bildet aber eine von hier aus orientirte und alle übrigen Wahrheiten sich eingliedernde Philosophie des Christenthums. „Zur geschichtlichen Macht in einem Culturvolk kann der christliche Glaube nur werden, wenn er zur gesammten übrigen Bildung in eine feste Beziehung tritt“ S. 17. Die Frage ist nun freilich, ob die „übrige Bildung“ das kunstvolle Gleichgewicht von übernatürlichen Offenbarungslehren und -thatsachen mit selbstständiger, rein religiöser Glaubenserfahrung jemals recht begreifen werde, ganz abgesehen von der Schwierigkeit der Annahme

und allgemeinen Verbreitung solcher Theorieen. Jedenfalls aber wird man sich wenigstens für die Theologie freuen dürfen, dass auch eine Leipziger Programmrede die Hauptlinien des modernen Consensus einhält. Man erkennt in ihr den Einfluss der Methode Schleiermachers und Ritschls, die nur modificirt werden durch eine höhere Schätzung und eine andere Ableitung des Vorstellungselementes im Christenthum, das direct auf übernatürliche Offenbarung und nicht indirect auf innere, von der Offenbarung gesetzte Lebensgehalte zurückgeführt wird, und durch eine nachdrücklichere Betonung der apologetischen Aufgabe, die in der Herstellung der Synthese des selbstständig aus der Offenbarung geschöpften Glaubens mit dem übrigen Wissen besteht. — Die Schleiermacher'sche und Ritschl'sche Methode der selbstständigen, christocentrischen Dogmatik sich ebenfalls formell aneignend skizzirt *Röhricht* ein Programm der Theologie, in dem es vor allem darauf ankommt, das Wesen der hierbei vorausgesetzten historischen Erforschung der Predigt Jesu, der Kirche und ihrer Lehren zu bestimmen. Er fordert wie Kähler hierbei vor allem die Anerkennung einer für diese historische Arbeit nothwendigen „Ergänzung" oder Voraussetzung, die aus dem persönlichen Leben in der Kirche stammen und die absolute Uebernatürlichkeit Christi und seiner Wirkung in der Kirche bekennen muss. Nur so wird der wirkliche geschichtliche Christus, d. h. der, den die Apostel bekannt haben, und das Bleibende und Ewig-Wahre im kirchlichen Leben, d. h. die Bedeutung des biblischen Kanons und der Bekenntnisse richtig und in einer für die Kirche fruchtbaren Weise erkannt. — Aehnlich richtet sich *Göbel* gegen eine mit der Parole „das Christenthum Christi" bezeichnete und sehr oberflächlich charakterisirte Auffassung des Christenthums und der Theologie, die nur einen bequemen, weltförmigen Christus haben wolle und dementsprechend die Quellen corrigire, während in Wahrheit bei der Unmöglichkeit wirklich exacthistorischer Erkenntniss man doch nur an den Glauben des N. T. an Christus gewiesen bleibe und so auch der Weltfeindschaft des Christenthums allein gerecht werde. Der Glaube an diesen die sündige Welt überwindenden weltfeindlichen und rein übernatürlichen Erlöser sei auch allein das Wesen des so viel angefeindeten kirchlichen Christenthums, das man nur zum Zweck der Discreditirung als Dogmenwerk bezeichne. — *v. Zezschwitz* setzt ebenfalls in seinem gegen die moderne Theologie der Universitäten gerichteten Zeugniss ein mit dem Gegensatze gegen „den sogenannten historischen Jesus, diesem Lieblingsobject der sogenannten neueren Geschichtsforschung" und zeigt als den eigentlichen Ausgangspunct des Glaubens den „erhöhten, lebendigen, allgegenwärtigen Christus", in dem „die von der heiligen Schrift bezeugten grossen Gottesthaten für die Vergangenheit wie für die Zukunft gewährleistet und vergegenwärtigt sind". Die von Kähler angegebene Methode, den Consequenzen der historischkritischen Forschung zu entrinnen, hat sich in all diesen Schriften als sehr fruchtbar erwiesen.

Den ganzen Unterschied der unter dem Einfluss der Erkenntnisstheorie Kants, der Religionspsychologie Schleiermachers und der vom Hegel'schen Entwickelungsbegriff ausgegangenen historischen Bibelforschung stehenden deutschen Theologie von der anglo-amerikanischen, in der Hauptsache nur die antideistische Theologie des vorigen Jhrh.s fortsetzenden Dogmatik zeigen die beiden ausführlichen Abhandlungen *Warfield*'s. Die erste will die idea of systematic theology, also die dogmatische Aufgabe, principiell bestimmen und erkennt hierbei die Dogmatik als die Wissenschaft der Wissenschaften, die als Wissenschaft von Gott alle anderen Wissenschaften abschliesst. Da sie, wie alle andere Wissenschaft, ein Dreifaches einschliesst, nämlich die Existenz ihres Objectes, die Fähigkeit des Subjectes, dieses Object zu erkennen, und ein Werkzeug, mit dem die subjective Erkenntnissfähigkeit das als existent erwiesene Object erkennt, so hat sie zu ihren Voraussetzungen erstlich die Beweise für das Dasein Gottes oder die Apologetik, zweitens die Lehre von der religiösen Erkenntnissfähigkeit oder die Lehre von der Religion als subjectiver Function und schliesslich die Lehre von dem religiösen Erkenntnisswerkzeug oder die Lehre von dem Vorhandensein einer übernatürlichen Offenbarung, d. h. den Weissagungs- und Wunderbeweis für die Autorität der Bibel! Unter diesen Voraussetzungen schafft dann das systematische Denken die Dogmatik aus der Bibel als eine scientific presentation of all the facts that are known concerning God and his relations, wobei nur in der modernen Theologie zwischen die Bibel als solche und die aus ihr zu extrahirende Dogmatik die biblische Theologie als wichtiges Mittelglied eingetreten ist. Da nun aber „Gott und seine Beziehungen" in allen andern Wissenschaften auch in irgend einem Grade vorkommen, so ist die Dogmatik die Spitze aller dieser Wissenschaften und muss sich als deren Krönung in directe Verbindung mit ihnen setzen, wozu naiv genug hinzugesetzt wird, die Theologie sei leichter als die anderen Wissenschaften, da sie die facts concerning God in der Offenbarung bequemer beisammen habe, als die anderen Wissenschaften, die diese facts erst aus dem verwickelten Leben heraussuchen müssen. Daher sei die Dogmatik die erstgeborene Wissenschaft und habe früher als alle anderen relative Vollkommenheit erreicht. „And it is to day in a state far nearer perfection than any other science". Beneidenswerther Zustand! Dass die Sache aber auch dort nicht ganz so erfreulich steht, zeigt die zweite Abhandlung desselben Vf.s, die das Existenzrecht dieser vollkommenen Wissenschaft gegen den „Indifferentismus" nachweisen muss und dabei nicht bloss feindselige Philosophen, sondern vor allem Theologen bekämpft, die den festen Lehrkörper auflösen oder für überflüssig erklären. „It is not hard to show the folly of theological indifferentism. But just because it is indifferent, indifferentism is apt to pay little attention to our exhibition of its folly. If we only could get it to care! But let it reduce it to ever so much absurdity, it calmly goes on in indifference". Diese Indifferentisten, oder wie *W.* sie nach dem Häre-

sieencatalog des vorigen Jhrh.s nennt, Latitudinarier, oder, wie sie sich selbst euphemistisch nennen, Gegner des Intellectualismus sind in der Hauptsache die Anhänger der deutschen Theologie, sei es dass sie behaupten that christianity consists of facts not dogmas, sei es dass sie meinen, that chr. consists of life not doctrine, d. h. einerseits die Anhänger der Ritschl'schen Schule, andererseits die der Schleiermacher'schen. Da sich *W.* seine Kenntnisse hauptsächlich von Henri Bois verschafft hat, so erscheinen beide sehr französisch gefärbt, namentlich die Letzteren vertreten durch Aug. Sabatier. Gegenüber dem Letzteren, der nach dem Vorbilde der Schleiermacher'schen Religionspsychologie die religiöse Erkenntnisstheorie ausführlich entwickelt und daher die Variabilität des Vorstellungsausdruckes schärfer betont hat, als es in der Ritschl'schen Schule trotz ihres ganz analogen Standpunctes üblich ist, kommt die eigentliche Tendenz des Aufsatzes klarer zum Ausdruck. Er fordert den Intellectualismus in dem Sinne einer streng supranaturalistischen Offenbarungslehre, die feste und unwandelbare Lehren besitzt und in ihnen gerade den Vorzug der Offenbarung erkennt, und hat das richtige Gefühl dafür, dass die Lehre von der Variabilität des Vorstellungsausdruckes doch nur die Einführung neuer Lehrvorstellungen an Stelle der als unhaltbar erkannten alten ist, dass die Bekämpfung des Intellectualismus in der That eine derartige durch die moderne Wissenschaft und Philosophie beeinflusste Abwendung von den alten Lehrvorstellungen zum Untergrunde hat. Nur fehlt ihm jedes Verständniss für das Wesen dieser neuen Theorie der religiösen Vorstellungsbildung, die zu ihrer Voraussetzung die Ablehnung des metaphysischen Dogmatismus und die Einsicht in die Complicirtheit des religiösen Processes hat und nur negativ, aber nicht positiv durch die wissenschaftliche Vernichtung der alten Lehrvorstellungen bedingt ist. — Ganz ähnlich verfährt *Minton.* Im Gegensatze gegen die methodistische Geringschätzung der Vernunft will er die Bedeutung der Vernunft als formalen Organs der Dogmatik in ihr Recht setzen. Ihre Function, die sie als wiedergeborene, der Offenbarung sich willig unterwerfende Dienerin gerne und rein formal ausübt, ist die Construction eines rationalen Supranaturalismus im Stile der antideistischen Theologie, die nur durch den Gebrauch Spencer'scher Formeln modernisirt ist. So entsteht eine beweisbare Theologie, die niemand nöthiger hat als der Geistliche, der sein Publicum überzeugen will, und die von jeher den Vorzug des Presbyterianismus gebildet hat. „The granitic intellectuality of Presbyterianism" wird auch in den gegenwärtigen Kämpfen zum Siege führen. „The divine pyschologist knows that when the judgement is convinced, the will modifies its mandates, and, by grace given, the life is quick to respond. — Gesammtdarstellungen des Glaubens, die aber nicht dogmatische Sätze ausführen, sondern eine bestimmte Richtung für die Auffassung des Glaubens oder der Glaubenslehre geben wollen, liegen wiederum mehrfach vor. Im Sinne eines edlen, tiefen und warmen, durchaus supranaturalistischen, aber kirchen- und

dogmenfreien Pietismus sucht der Vf. von „*Im Geist und Wahrheit*“ sie zu bestimmen. Ihm ist das Christenthum die „vollkommene Religion“, weil Jesus „die vollkommendste Gottesvorstellung offenbart hat“. Als solcher erweist sich der christliche Gottesbegriff durch seinen rein innerlichen und geistigen, allem Kirchen-, Priester- und Dogmenwesen abgewandtem Charakter und seine ausschliessliche Abzielung auf praktische, die Welt überwindende, jede Selbstsucht austilgende und nur in der Liebe lebende Sittlichkeit. Dieser Glaube, der dem natürlichen Wesen der Menschen gerade zuwiderläuft, kann lediglich aus der Person Jesu als der aller irdischen Sündhaftigkeit und Selbstigkeit entnommenen Offenbarung Gottes gewonnen werden. Aus ihr geht alle wiedergebärende, bekehrende, versöhnende und heiligende Wirkung aus, und sie eröffnet allein den Weg in das Gottesreich, der der schmale Weg der Bekehrung und Abwendung von der Welt ist. Vertrauensvoller Glaube an Gott, Demuth, selbstlose Liebe, Weltverachtung, Geduld und Entsagung sind die Wirkungen einer solchen Bekehrung, die freilich nur wenigen zu Theil wird und mit dem Glauben an die Kirchenwahrheiten nicht zusammenfällt. In kleinen persönlich verbundenen Kreisen werden sich vielmehr diese Gläubigen zusammenschliessen, aber mit voller Verachtung alles Irdischen ihren Brüdern dienen, um sie, soweit möglich, zum Heil zu führen. Es ist eine Auffassung des Christenthums, die in ihrer Abneigung gegen Kirchlichkeit und Dogmen vom modernen Geiste stark beeinflusst, aber von jeder Anwandlung moderner Humanität und Weltbejahung sich fern gehalten hat. — *Schneider* will in sehr ungeschickt gehandhabter Dialogform die Kernfragen der Dogmatik hervorheben, sie auf das Centrum verweisen, auf das es religiös ankommt, und das Peripherische, d. h. die an Naturwissenschaft und Metaphysik streifenden Fragen als nebensächlich ausscheiden. Ein Domprediger bekehrt auf diese Weise einen Professor der Chemie in 17 Gesprächen von einem dogmatisch indifferenten Standpunct zur Annahme der wichtigsten dogmatischen Fragestellungen und entsprechenden Antworten. Der Kernsatz ist die aus den apostolischen Briefen zu gewinnende Ueberzeugung, dass man sich in den Dienst Christi als der durch den Sündenfall nöthig gewordenen, absoluten Erlösungsoffenbarung stellen müsse. Von hier aus werden die wichtigsten Begriffe wie Gottes Liebe, Schöpfung und Weltleitung, Offenbarungsökonomie, Versöhnung, Kirche, Trinität gewonnen, während die rein theoretischen Fragen den profanen Wissenschaften überlassen bleiben. Zum Schluss wird die Theologie als Bestandtheil und Ergebniss der Psychologie in die Hierarchie der Wissenschaften eingegliedert. Dabei spielt freilich der Chemiker eine ziemlich passive und traurige Rolle, er hat von den eigentlich principiellen Fragen und deren Tragweite so wenig eine klare Vorstellung als sein theologischer Berater und der Vf. Alle Principienfragen werden wie selbstverständlich schleunigst im Sinne der Dogmatik entschieden, und nur um das Detail spinnt sich eine es erweichende und mit allerhand Originalitäten umgebende

Reflexion. — *Plitt*, weil. Director des theologischen Seminars der Brüdergemeinde, giebt die Principien einer gläubigen Schrifttheologie, für welche er trotz des gegenwärtigen Hanges zum autonomen Denken und zu einer historisch-kritischen Behandlung der Bibel eine neue Blüthe erhofft. Wie die profane Forschung im endlich-sinnlichen Leben stehen und mit gesunden Sinnen betrieben werden muss, so kann die Schriftforschung nur von einem durch die Wiedergeburt im Uebersinnlichen lebenden und mit voller geistlicher Gesundheit ausgerüsteten Denken unternommen werden. Solches Leben im Uebersinnlichen giebt es nach dem Zeugniss der Schrift nur durch die N.T liche Offenbarung, während alles übrige nach der Schrift nur natürliche Offenbarung ist, und ein so in der Schrift gebundenes Denken muss ein streng theonomes sein, während alles profane Denken autonom, von Gott gelöst und daher an die Natur, d. h. entweder an den Zufall oder an eine monistische Nothwendigkeit gebunden ist. Auch der Kantianismus hat nur propädeutische Bedeutung als Erleichterung des Uebergangs vom autonomen zum theonomen Denken, als Lösung des Denkens von der Welt und Zurückführung desselben zu den Problemen der Seele. Indem das theonome Denken allein in einer letzten Einheit wurzelt, während das autonome immer nur in Räthsel und Zwiespalt führt, ist die Schriftwissenschaft zugleich die einzige wahrhaft speculative Wissenschaft und muss sie auch ihrem Wesen nach Speculation sein, die aus dem Begriffe des persönlich-lebendigen d. h. trinitarischen Gottes Schöpfungsordnung und Erlösungsordnung deducirt. Legt sie auf Letztere den Nachdruck dann ist sie speculative Theologie, berücksichtigt sie auch die Erstere ausführlich und durchgängig, dann ist sie christliche Theosophie oder christliche Philosophie. Eine solche Theosophie ist das Ziel der Schriftwissenschaft. Von diesen Principien aus giebt der Vf. einen Entwurf der speculativen Theologie, der überall aber die theosophischen Probleme wenigstens zugleich aufrollen will. Von der älteren Scholastik soll sich der neue Entwurf durch die lebhaftere Einsicht in die inzwischen gewachsene Complicirtheit und Schwierigkeit der Aufgabe unterscheiden, ein charaktervolles Beispiel einer Theologie, die von jedem Einfluss der modernen Theorieen über Religion und religiöse Vorstellung frei ist und die übernatürliche Lehroffenbarung der Bibel als Ausgangspunct für die Gewinnung dogmatischer Lehren über die ganze Wirklichkeit verwendet.

Dogmatik.

Bearbeitet von

E. Sulze,
Dr. theol. und phil., Pastor in Dresden-Neustadt.

I. Einzelfragen.

1. Offenbarung, Heilsthatsachen, Heilsglaube.

Osw. Bemmann, verstandesgemässe Vertheidigung des christlichen Glaubens gegen die Angriffe der sog. Aufgeklärten. Chemnitz. *M* —,20. — *Brecht*, Autorität u. Gewissen. Leipzig, Buchhandl. des Ev. Bundes. *M* —,35. — D. *Herm. Cremer*, Glaube, Schrift und heilige Geschichte. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1,50. — *Gaston Frommel*, menschliches Vertrauen u. christlicher Glaube (ChW. 318—320, 339—342, 386—393). — D. *Siegfried Göbel*, das „Christenthum Christi" u. das kirchl. Christenthum. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —,50. — *Wilh. Herrmann*, der Verkehr des Christen mit Gott, im Anschluss an Luther dargestellt. 3. Aufl. Stuttgart, Cotta. *M* 4,50. — Jesus Christus u. die christlich-germanische Gesinnung. Dresden, Weiske (Gg. Schmidt). — † *Kinast*, die Bedeutung heilsgeschichtlicher Thatsachen für den Glauben. Bericht über die zu Nürnberg abgeh. XXVI. allgem. Pastoralconferenz evang.-luth. Geistlichen Bayerns. Nürnberg, Löhn. *M* 1. — D. *Martin Kähler*, der sog. historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus. 2. Aufl. Leipzig, Deichert. *M* 3,25. — *Sigism. Kröger*, die Grundbegriffe christlicher Weltanschauung. Eine philosophische Studie. Leipzig, Deichert. *M* 1,75. — *F. Luther*, das moderne Christenthum. Leipzig, Deichert. *M* —,60. — Dr. *Paul Mezger*, Christlicher Gottesglaube u. christlicher Offenbarungsglaube. Basel, Detloff. *M* 1. — *Paul Meyer*, die Wahrheit des Christenthums. Leipzig, Mutze. *M* 3. — Dr. *Samuel Oettli*, Falsche Propheten oder: das Merkmal des Göttlichen. Barmen, Wupperthaler Traktatgesellsch. *M* —,30. — † *A. Roman*, die Heilsbedeut. d. Auferstehung Jesu Christi (KM. 718—731). — † *H. Samtleben*, die innere Wahrheit des Christenthums (KM. 5—6. Heft). — D. *A. Schlatter*, heilige Anliegen der Kirche. Calw u. Stuttgart. Vereinsbuchh. *M* —,60. — *Rud. Schöller*, über Verkündigungen, die als göttliche Offenbarungen ausgegeben worden sind, und über die Folgen, die sich hieraus ergeben haben (ZSchw. 179—220). — *H. E. Steinhagen*, nicht Christenthum, sondern Menschenthum oder die ethische Selbstständigkeit des Menschen. Leipzig, Wigand. *M* —,30. Vergl. dazu Dr. *Joh. Kreyenbühl*, das freie Christenthum und die Bewegung für ethische Cultur. Freiburg, Mohr. *M* —,50. — *Wilh. Vollert*, die Bedeutung der Himmelfahrt für Christum. *Ders.*, die Bedeutung der Himmelfahrt Christi für die Kirche und für den einzelnen Gläubigen (NkZ. 389—427 u. 937— 963). — *R. Zehnpfund*, die Umwandlung des lutherischen u. biblischen Glaubensbegriffes in der modernen Theologie

(NkZ. 257—270). — *K. v. Zezschwitz*, der erhöhte Christus ein Zeugniss gegen die moderne Theologie. Braunschweig, Reuter. *M* —,60. — *K. Ziegler*, der Glaube an die Auferstehung Christi (ZThK. 219—264). — † *Ferd. Brunetière*, les Bases de la croyance (RdM. 15. Oct.).

Dass *Herrmann*'s Schrift seit 1886 (2. Aufl. 1892) bereits zum dritten Male erschienen ist, beweist, wie ernst in der evangelischen Theologie die Principienfragen gegenwärtig erwogen werden. Sie ist dies Mal wenig verändert. Eingefügt ist (S. 254—268) eine weitere Ausführung des Gedankens, „dass im Christenthum das sittliche Handeln als eine besondere Form des Verkehrs mit Gott aufzufassen sei". *H.* zeigt zunächst, dass das sittliche Handeln als eine Aeusserung des religiösen Verlangens sich erweisen müsse, sonst würde die Erlösung magisch, das sittliche Handeln pelagianisch aufgefasst. Wenn Luther daran erinnert, dass der gute Baum gute Früchte trägt, so darf nicht vergessen werden, dass das kein Naturprocess ist, sondern zwischen beiden ein Willensentschluss, vielleicht ein sittlicher Kampf liegt. Ebendarum könne der Mensch auf den Gedanken kommen, auch wenn er in seinem sittlichen Thun nur den Ausdruck des Dankes gegen Gott findet, doch mindestens in seinem Danke Gott gegenüber eine selbstständige Bedeutung zu erlangen oder Hingebung an Gott und sittliches Thun zu trennen. Daher sollen wir uns erstens der Offenbarung zuwenden, die wir empfangen haben. Wir sollen uns zweitens nach der Offenbarung Gottes ausstrecken, die jenseits der sittlichen Selbstverleugnung liegt. Sonst werden die scheinbar religiösen Motive unseres Verhaltens zu einer Verleugnung Gottes. Die Religion wird dann im Gebrauch der Mittel zur Religion begraben. Wir müssen gänzlich mit der Vorstellung brechen, als würde der Christ in seinem sittlichen Verhalten zu einer Thätigkeit gedrängt, die etwas Anderes wäre als eine Aeusserung des im Glauben waltenden Triebes. Daraus würde sich die katholische Formel: Glaube und Liebe ergeben. Richtig ist die Formel: durch Liebe wirksamer Glaube. Jene hat eine grosse Vergangenheit, diese eine grosse Zukunft. Ref. freut sich, dass damit auch *H.* sich gemüht hat, die in der evangelischen Kirche meist recht unvollkommen erkannte Nothwendigkeit des sittlichen Handelns für die Heiligung (nicht für die Vergebung der Sünden) zu begründen. Dieser Mangel der evangelischen Kirche ist der letzte, tiefste Grund des Uebergewichts der römischen. In der Vorrede setzt *H.* sich mit O. Ritschl und J. Weiss auseinander. Ritschl hatte ihm eingewendet, wenn der Verkehr des Christen mit Gott so, wie *H.* annehme, durch Christus bedingt sei, dann sei er von den Ergebnissen der geschichtlichen Forschung abhängig. *H.* antwortet, es wäre ja gut, dass dadurch uns die Erkenntniss aufgedrängt werde, der Grund des religiösen Glaubens könne nicht technisch gesichert, sondern er müsse von einem jeden in einem persönlichen Erlebniss gefunden werden. (Sollte diese Antwort wohl genügen?) J. Weiss hatte *H.* daran erinnert, dass es doch eine äusserst schwierige Sache sei, die Thatsache

der Person Jesu Christi als den wichtigsten Bestandtheil unserer eigenen Existenz sich zu Herzen zu nehmen. Der Historiker wisse es am Besten, wie schwer es sei, so ferne Ereignisse sich deutlich zu machen. Weiss hatte gemeint, sein Christenthum auf die Erfahrung der Vatergüte Gottes und die Nachfolge Jesu gründen zu können. *H.* erwidert, ein Mensch, der, wenn er an Gott glaubt, allen Grund hat zu zweifeln, ob er mit Gott reden dürfe, könne in den Erlebnissen seines Glaubens niemals die Offenbarung finden, die ihn vor dem inneren Zusammenbruch zu schützen vermöchte. (Aber giebt es nicht noch andere Erlebnisse, die von der Vatergüte Gottes überzeugen?) Endlich antwortet *H.* auf den Vorwurf, dass bei ihm von einem Verkehr mit dem erhöhten Christus nicht die Rede sein könne. Er sagt, er zweifle nicht daran, dass der erhöhte Christus lebt und auf uns wirkt. Da es aber an sinnlich wahrnehmbaren Vorgängen fehle, die sich uns als eine Antwort von ihm, wenn wir ihn anrufen, erwiesen, so wäre es nicht christlich, sondern schwärmerisch, auf solch eine Antwort von ihm zu rechnen. *H.*s Schrift hat bereits elf Jahre in Segen gewirkt. Es ist daher vielleicht nun möglich, ein Urtheil über ihre Bedeutung zu gewinnen. Sie wird unseres Erachtens für alle Zeit ihren Werth behalten, wegen der feinen und tiefen Erkenntnisse der Vorgänge des religiösen und sittlichen Lebens, die sie enthält, und weil sie der klarste Ausdruck für die Bewegung ist, die durch Ritschl die Kirche ergriffen hat. Diese Bewegung ist wie die von Luther und die von Spener ausgegangene eine religiöse und sittliche. Sie hat mittelbar auch die Wissenschaft bedeutend gefördert. Die Zukunft aber wird lehren, dass die Wissenschaft unmittelbar nicht die Stärke Ritschls und seiner Wirksamkeit war, dass seine und mancher seiner Schüler skeptische Erkenntnisstheorie und ihre Ablehnung der Speculation nur ein Mittel für die Erreichung eines anderen Zwecks war, das hinfällig ward, nachdem der Zweck erreicht war. Die Hierarchie war gebrochen, mit der Verbalinspiration der Dogmatismus überwunden. Wo sollte da die Kirche eine Basis ihres Bestehens finden, die nicht von den Ergebnissen der Wissenschaft abhängig ist? Als der Dolmetscher Ritschls antwortet *H.* correct: es ist ein Glück, der gröste Fortschritt für das religiöse und sittliche Leben, dass die mechanischen Autoritäten dahingesunken sind. Die lebendige ist nun an ihre Stelle getreten, der Verkehr des Christen mit Gott, den wir in jedem Augenblicke Christo danken, und der in der Liebe zu Christo, im Gebet, in der Berufstreue, im Verkehr der Christen nntereinander sich vollzieht, indem wir gerichtet und erlöst werden. Dies Gebiet des wirklichen religiösen und sittlichen Lebens hat Ritschl mit der Energie seines Charakters zur Anerkennung gebracht, den alten und den repristinirten, den rationalistischen und den speculativen Dogmatismus durchbrechend, der das Gebiet des religiösen und sittlichen Lebens nicht wissenschaftlich begreifen, sondern gestatten oder nicht gestatten, jedenfalls nur nach dem Maasse seiner Theorieen zulassen wollte. Das ist und bleibt eine

reformatorische That. Mit feinem Sinn hat *H.* die Pulsschläge des christlichen Lebens in der einzelnen Seele und in der Christenheit belauscht und descriptiv dargestellt. Wenn aber die Wissenschaft über das Recht der Religion nicht zu entscheiden, es nicht zu verkürzen hat, so darf auch die Religion das Recht der Wissenschaft nicht verkümmern, den Inhalt des christlichen Glaubens als eine gegebene Wirklichkeit immer von Neuem zu untersuchen und ihn in jeder Zeit so vor der Vernunft zu rechtfertigen, wie das Bedürfniss jeder Zeit es fordert. Da im Nachfolgenden immer neue Erörterungen über die Bedeutung der Ritschl'schen Richtung zu besprechen sind, so glaubte Ref. zur Abkürzung diese Bemerkungen ein für alle Mal aussprechen zu sollen. — *Kähler* hat in der neuen Auflage seine vielbesprochene Schrift um drei Zugaben erweitet. Die erste behandelt die Frage: Besteht der Werth der Bibel für die Christen hauptsächlich darin, dass sie geschichtliche Urkunden enthält? Die zweite erörtert das Thema: „Historischer Skepticismus“ und „dogmatische“ Grenzüberschreitung oder vorsichtige Grenzberichtigung? Der dritte hat die Ueberschrift: Grund und Inhalt des Christenglaubens. Deckt sich der geschichtliche Christus mit dem biblischen? *K.*s Schrift ist in der neuen Ausgabe offenbar nur formloser geworden. Die Lectüre wird auch dadurch erschwert, dass *K.* immer wieder über seine Reflexionen reflectirt. Ref. bittet aber, von der Lectüre sich nicht abschrecken zu lassen. Die Schrift ist reich an anregenden Gedanken, auch an geschichtlichen Einblicken. Der Kern der Erörterungen *K.*s ist, wenn ich nicht irre, folgender: Das N. T. zeigt uns, was die neutestamentlichen Schriftsteller durch Christus geworden waren; es bietet uns also den von ihnen gepredigten Christus dar. Von ihm giebt es keine Biographie, wie Beyschlag meint, wohl aber ein Charakterbild. Wie das in der Gesammtverkündigung des N. T.s sich darstellt, so soll es auf uns wirken. Das würde auch Herrmann, mit dem *K.* sich auseinandersetzt, sich in gewissem Sinne gefallen lassen. Offenbar aber will *K.* durch seine These auch Vorstellungen von Christus retten, die Herrmann, weil er eine religiöse und sittliche Wirkung ihnen nicht zuerkennt, für Adiaphora erklären würde. Träte dies Interesse bei *K.* klarer hervor, so würde es leichter sein, seinen Erörterungen zu folgen. — Die kleine Schrift von *Brecht* zweckt auf eine bestimmte Gemeindeorganisation ab, durch die religiöse und sittliche Erfahrungen fixirt und an den Wendepuncten des Lebens den Gemeindemitgliedern formulirt dargeboten werden sollen. Sie wäre also unter dem Abschnitt „Kirche“ zu behandeln gewesen. Ref. hat sie aber absichtlich hier angeführt, weil sie in treffender Weise den Gedanken der autoritativen Bedeutung der Kirche und die richtige Einsicht geltend macht, dass die Autorität mit der Entwicklung des Zuerziehenden eine andere werden müsse. Der Vf. verspricht, diese Ideen in einem grösseren Werke ausführlicher darzulegen. Nach den hier gegebenen Proben ist das nur dringend zu wünschen. — *Cremer*'s Schrift enthält drei Vorträge. Der erste

handelt von der Autorität der heiligen Schrift. Zuerst wird der einzigartige Werth der heiligen Schrift dadurch nachgewiesen, dass gezeigt wird, sie wecke wahre Erkenntniss unserer Sünde und begründe das Vertrauen auf die vergebende Gnade Gottes. Das ist das testimonium spiritus sancti. Dann wird zugegeben, dass die Bibel auch ihre menschliche Seite habe. Aber ein Irrthum auf dem Gebiete der Geschichtskenntniss und des Naturverständnisses nöthigt nicht zu dem Schluss, dass gleiche Fehlbarkeit auch auf dem religiös-sittlichen Gebiet anzunehmen sei. Inspiration ist die Geisterfülltheit der Männer Gottes, ihre Befähigung zu selbstständiger und selbstthätiger Zeugenschaft. Der Kern der Frage ist der, ob unser Glaube ruht auf dem Jesus, der in der heiligen Schrift von seiner Geburt aus der Jungfrau bis zur Himmelfahrt uns entgegentritt, oder auf einem Heiland, den wir erst durch Subtraction dessen, was sonst dem Geschichtsverlauf widerspricht, gewinnen. Ist Ersteres der Fall, dann gewinnen wir durch den Glauben an diesen Christus auch die Gewissheit von der Wirklichkeit der vorausgegangenen Geschichte. Der zweite Vortrag behandelt „das Evangelium Jesu und das Evangelium von Jesus“. Dies kann man von jenem nicht trennen. Das Evangelium Jesu gewinnt erst dadurch seine Bedeutung für uns, dass Christus am Kreuze unsere Sünde gesühnt hat, dass er auferstanden, dass er Gott ist. Wenn er in der Bergpredigt und in den Gleichnissen das nicht ausspricht, so thut er das nur, um seine Verbindung mit uns zu ermöglichen, indem er sich selbst erniedrigt. Im Gleichniss vom verlornen Sohne, in der fünften Bitte und in anderen Reden ist doch — wir wollen es einmal unverhüllt sagen — die Satisfactionstheorie und die kirchliche Christologie latent enthalten. In seinem dritten Vortrag „der Glaube und die Heilsthatsachen“ meint *Cr.*, es sei achtungswerth, dass (von der Ritschl'schen Schule) von Harnack (und Herrmann) eine Thatsache der Vergangenheit, die Person Jesu, eine Thatsache der Geschichte, die Christenheit, und eine Thatsache der Gegenwart, der persönliche Heilsglaube, anerkannt würde. Das sei aber nur die Religion einer geistigen Aristokratie, nicht die von den Aposteln begründete der Zöllner und Sünder. Diese sei ein Neues in der Geschichte gewesen und könne nur auf der Basis bestehen, auf die sie begründet worden sei, auf dem Glauben an den Christus der bekannten supranaturalistischen „Heilsthatsachen“. Lobstein hat (ThLz. No. 26) diese Vorträge so theilnehmend und so trefflich besprochen, dass auf diese Recension zu verweisen ist. Die Theologen, die *Cr.*s Anschauung nicht theilen und doch seiner Arbeiten sich freuen und an ihnen sich erbauen, werden diese Vorträge schwerlich mit derselben Befriedigung lesen wie die früheren. Der decretirende Ton, in dem der Vf. hier redet, wird Manchem als eine Widerlegung erscheinen. — *Schlatter* spricht gewinnender. Obwohl ihm die Aufgabe gestellt ist, die neuere Theologie zu bekämpfen, so theilt er doch ihr Princip, das der Persönlichkeit. Diese Theologie lehnt die byzantinische Trinitätslehre ab, weil in ihr die unpersönliche

Gottheit über den Personen steht. Sie nimmt in Christo die Vereinigung Gottes mit dem Menschen, nicht die der göttlichen mit der menschlichen Natur an. Sie giebt die alte Inspirationstheorie auf, weil nach ihr die Persönlichkeit der Schriftsteller einer blossen Machtwirkung erliegt. Sie hält Wort und Sacrament für Functionen der christlichen Gemeinde, nicht für unpersönliche Gottheiten. Diese Ueberzeugung liegt der sehr bedeutenden Schrift *Sch.*s „der Dienst des Christen in der älteren Dogmatik" (1897) zu Grunde. Auch die hier zu besprechende Schrift verleugnet dies Princip nicht. Sie enthält vier Vorträge. Der zweite behandelt das Thema „die heilige Geschichte und der Glaube". Die Zuwendung des Menschen zu Gott denkt sich die Bibel vollständig personhaft. Die Entfernung der Geschichte aus dem Glauben schliesst den Verzicht auf eine wirklich religiös gedachte Christologie in sich. Eine nach dem Naturschema der mechanischen Entwicklung gedachte Geschichte begründet keinen Glauben mehr. Je mehr die Persönlichkeit in ihr erbleicht, um so mehr verblasst das Göttliche in ihr. Lösen wir die Idee von der Geschichte ab, so ist sie nicht mehr ohne Einschränkung wahr, und das Ja, das wir ihr geben, ist geknickt. Nur das natürliche Element, das der That zum Werkzeug dient, geht dahin; ihre Wurzel und Frucht hat sie dagegen in der Persönlichkeit, und dort bleibt sie ewiglich. Wir erleben es an uns selbst, in welch ernstem Sinne die Geschichte n i c h t vergeht. Sie bricht aus der Persönlichkeit hervor und tritt auch wieder mit einer bleibenden Wirkung in dieselbe zurück und schafft als ihre Frucht das, was wir selber sind und bleiben. Es war unrecht, dass man die heilige Schrift von der Geschichte abseits stellte, als nachträglich dazugekommen durch Gottes Wundermacht. Das Entscheidende in dem Glauben, der in der Geschichte seinen Inhalt findet, ist das „für mich". Das ist das Glaubenswort. Da, wo es aus der Seele hervorbricht, ist der Glaube geboren. Im dritten Vortrage bespricht *Sch.* das Thema „der Glaube und die Bibel". Er bekämpft zunächst die ungläubige Verehrung der Bibel, die mit der Bibel sich Gott verdeckt. Ihr Merkmal ist, dass sie der verschlossenen Bibel erwiesen wird, der nicht gelesenen und nicht verstandenen. Aber auch der Eindruck der Person Jesu genügt nicht. Beschränken wir uns auf ihn, so sinkt unser Glaube und unser Gottesbild auf das Naturhafte zurück. Ja, trügen wir nur die Empfänglichkeit für das, was Christus war, in uns, so könnte sein Bild genügen, uns zu verklären. Da aber die Sünde in uns überwunden und das Vertrauen zu Gottes Vergebung begründet werden muss, so bedürfen wir des Wortes. Verzichten wir auf das Wort, so machen wir uns Gott stumm und verschliessen uns damit sein Gottesherz. So ist er nicht mehr der als Person für uns offene und lebendige. Mit dem stummen Gott giebt es keinen „Verkehr". Diese offenbar gegen Herrmann sich richtende Wendung trifft ihn nicht. Denn eine stumme Aneignung und Bezeugung Gottes nimmt er weder bei Christus noch bei uns an. Das Wort, der Ausdruck, ist ihm nur menschlich ver-

mittelt. In freundlicher Weise setzt sich Sch. in seinem vierten Vortrage („Moral oder Evangelium“) mit den Ethikern auseinander. Das Bewustsein der ethischen Forderungen sei nicht ohne Werth. Am Anfang des Jhrh.s habe man von „Tugend“ gesprochen, jetzt spreche man von „ethischer Cultur“. Aber die Ethik führe von selbst zu Gott, namentlich, wenn erst ein Eingriff der bösen Neigungen in das ethische Streben erfolgt ist. Ergreife man auch dann nicht den allmächtigen Beistand, dann sinke man aus der Sphäre des Ethischen hinab und werde mild aus Materialismus, weil man die Verschuldung als Naturvorgang ansehe. In seinem ersten Vortrage („das Bekenntniss zur Gottheit Christi“) entwickelt *Sch.* eine eigenthümliche Kenotik. Es entsteht im ewigen Sohn Gottes nicht anders Raum für die Menschheit als dadurch, dass er selbst Raum bei sich macht. Und zwar wird der Lebensstufe des sündigen Menschen in der Gottheit Raum gegeben. Nicht ein neuer Urmensch wird durch die Menschwerdung erzeugt, sondern einer der das Maass der Gefallenen an sich hat. Aber der ganze Verlauf seines Lebens ist von der Gottheit gestaltet, das Ich Christi ist stetig von seiner Gottheit erfüllt und bewegt. Daran dürfen auch Vorgänge wie der in Gethsemane nicht irre machen. Der Vater reicht ihm den Kelch. Er leidet nicht durch Natur und Welt, nicht durch Judas und Kaiphas, auch nicht durch den Teufel, sondern durch den Vater, der ihn verlassen hat. Sicher wird *Sch.* durch die gesunde Quelle seiner Theologie von diesen mythischen Schlinggewächsen befreit werden, gewiss auch seine Schüler nicht veranlassen, ihre Gemeinden durch solche Erörterungen zu beirren. — *Mezger* will beweisen, dass die Offenbarung in Christus die einzige Quelle ist, daraus der christliche Glaube seine Gotteserkenntniss schöpft, dass sie ausschliesslich die Mittel zur Begründung der Wahrheit dieses Glaubens darreicht, dass sie eben deshalb als die Norm zu gelten hat für die wissenschaftliche dogmatische Bearbeitung des christlichen Gottesglaubens. Nicht in der Welt, weder in der Natur, noch in der Geschichte, auch nicht im Innern unseres eigenen Geisteslebens finden wir die einzig unzweideutige, vollendete und darum abschliessende Gottesoffenbarung. Weil Jesus das Leben der göttlichen Liebe gelebt hat, deshalb erleben wir in den Wirkungen, die von seiner Person ausgehen, das Wirken der göttlichen Liebe selbst an uns. Der Sieg der göttlichen Liebe über die Welt ist in der Auferstehung erwiesen. Der Glaube an den Sieg Jesu über den Tod als ein Postulat aus der Erfahrung seines irdischen Wirkens wäre nie entstanden (Joh. 20, 29?). Nur wer an das Ideal der praktischen Vernunft glaubt, kann zum Gottesglauben kommen. Dies Ideal ist nur durch den Gott zu verwirklichen, der uns in Christus als die allmächtige Liebe entgegentritt. Darin, dass er das Postulat der praktischen Vernunft befriedigt, liegt der Erweis für die Vernünftigkeit des christlichen Gottesglaubens. Es ist unvernünftig, an diesen Gott nicht zu glauben, weil ohne diesen Glauben das sittliche Person-

leben nie zur inneren Einheit und Vollendung gelangen könnte. Wird mit den Mitteln der theoretischen Erkenntniss die Wahrheit des Gottesglaubens zu begründen gesucht, so wird der Gottesglaube zu einer methaphysischen Abstraction oder ganz zersetzt. Denn unser Erkennen begreift nur den Causalitätszusammenhang der sichtbaren Welt. Weiss ich aber im Glauben, dass Gott die Welt als Mittel zur Verwirklichung seines Reiches geschaffen hat, so vermag ich den ganzen natürlichen Weltzusammenhang und mit ihm das Welterkennen in meine religiös-christliche Weltanschauung aufzunehmen als Mittel, das der Verwircklichung des göttlichen Weltzweckes dient. Wir werden *M.* danken, wenn er nach seiner Anweisung, Ritschl folgend, eine für den kirchlichen Gebrauch geeignete empirische Glaubenslehre aus Einem Gusse schreibt. Es wird durch sie am Besten zu Tage treten, dass es unberechtigt ist, die Erkenntniss der Wahrheit an der Ueberwindung des Zwiespalts zwischen dem Naturkennen und dem der Geisteswelt zu hindern. — *Ziegler* bindet sich nicht an die einzelnen Berichte über die Auferstehung Jesu. Ja er meint der Glaube habe kein Interesse darüber zu entscheiden, ob die Wiederbelebung des Leibes Jesu oder eine objective Vision anzunehmen sei. Er sagt aber: „Es ist rein geschichtlich betrachtet so sicher als eine geschichtliche Thatsache überhaupt sein kann, dass nicht die neu erwachende Begeisterung der ersten Jünger die Erscheinungen oder Gesichte, sondern die Erscheinungen den neuen Geist hervorgerufen und die Predigt des Evangeliums erst wieder in Gang gebracht haben. Wer nun dies zugiebt und dennoch die Erscheinungen für jüdischen Wahn erklärt, der verwirft das Christenthum sammt seinem Stifter. Denn Gott kann nicht einen Wahn benutzt haben, um die wahre Religion lebensfähig zu machen. Die Religion, die diesem Wahn ihre Lebenskraft verdankt, ist dann eben nicht die wahre. Ich für meinen Theil könnte mich zu keinerlei Art von Gottesglauben mehr entschliessen, wenn auch jenem aufrichtigsten, ernstlichsten, völlig reinen Fragen und Suchen nach Gott und Gottes Reich, wie es in der Person und dem Lebenswerk Christi verkörpert ist, keine volle Antwort und Erhörung geworden wäre, wenn Gott, wie bei dem Kreuzestode Jesu, so auch nach demselben geschwiegen hätte bis auf den heutigen Tag“. Ref. bekennt, dass *Z.*s Beweisführung ihm doch übertrieben erscheint. Wäre denn das Entstehen der Christenheit mit ihrem Lebensinhalt keine Antwort Gottes auf die That Jesu und ein späteres Wiedererwachen des Vertrauens zu dem Sieger auf Golgatha in den Herzen der Jünger nicht ein mächtiger Beweis für das, was er war? — Nach *Zezschmitz* bezeugt sich der erhöhte Christus seiner Gemeinde und er hat sich ihr bezeugt; darum ist es nichts mit der modernen Theologie. — Nach *Luther* kann das moderne undogmatische Christenthum vielleicht die Kirchen füllen, die wahre Kirche aber nicht begründen. Und wenn die wahrhaft Gläubigen von ihm überflügelt werden — ihr Leben ist verborgen mit Christus in Gott. — *Kröger* meint: was wir Unglauben nennen

christlicher Wahrheit gegenüber, ist eine Folge der Verschliessung, Verhüllung oder Verkümmerung desjenigen Organs, welches die Bestimmung hat, stete Beziehungen zum persönlichen Gottesgeist zu erhalten. Christus allein ist der wahre Mensch, wir andern alle sind an uns selbst unwahr. Nur durch ihn finden wir den Weg zu wahrhaftem Leben zu gelangen, zu dem uns zu entwickeln, was unseres Erdenlebens eigentliche Bestimmung ist. — *Vollert* harmonisiert die Berichte über die Himmelfahrt. Der Zweck der 40 Tage war die Einsetzung der Jünger in das Apostelamt. Der Jesus der 40 Tage ist eben so sehr der wirkliche, menschgewordene Jesus als der überweltliche allmächtige, verklärte Gottmensch. Er hat nur die sessio ad dextram patris noch nicht begonnen. Die übernimmt er durch die sichtbare Himmelfahrt. In ihr hat er seinen verklärten Leib auf den Thron der Majestät mit hinaufgenommen. Sie ist für ihn die endgültige Besieglung des Bleibens als Gottmensch in Ewigkeit. Er hat sich nicht allmählich in den 40 Tagen verklärt; nun aber besitzt er eine unbeschreibliche Lichtfülle, die aber auch ihre naturhafte, schaubare Seite hat, so dass der Verklärte dem Paulus erscheinen konnte. Die μετάστασις τοπική bei der Himmelfahrt bestand darin, dass Christus in den oberen הֵיכָל (Ps. 18, 7; 20, 9 u. ö.), welcher als Gottes Thronsitz, Palast, Tempel und Tribunal zugleich gedacht ist, leiblich auffuhr. Man hat sich aber aller Beschreibung der Räume zu enthalten, die er dabei durchmessen und der Bewegungsart, durch die er schliesslich zum Ziele gelangt. Die Himmelfahrt Jesu ist die Bedingung für die Geistessendung, daher für die Existenz der Kirche in ihrem gottmenschlichen Charakter, ihrem geistleiblichen Wesen, ihrer sichtbaren und unsichtbaren Erscheinungsweise. Sie entsteht und bleibet durch Wort und Sacrament, indem Christus das Reich der Natur zum Werkzeug seiner leiblichen Mittheilung, zur Stärkung seiner Gläubigen und Nährung ihres Auferstehungsleibes im Abendmahl macht und durch die Taufe die Kirche immer von Neuem gründet. Ein Theil dieser Untersuchungen *V.*s zeigt recht deutlich, in was für Gebiete unsere Theologie sich verirrt, und was ihr die Kraft nimmt, den Atheismus zu überwinden. — *Schöller* geht von dem Gedanken aus, dass die Annahme einer göttlichen Offenbarung durch die Individualität des Empfängess bedingt sei. Er schliesst daraus, dass da, wo diese durch hierarchische Machtsprüche gebrochen werde, die Wahrhaftigkeit also Schaden leide, göttliche Offenbarung nicht vorliege. Das A. T. enthält daher Vieles, was nicht als Offenbarung Gottes anzuerkennen sei, obwohl es sich dafür ausgebe. Da Christus das Recht der Persönlichkeit und die Liebe zur Geltung bringe, so sei in ihm und seiner Lehre göttliche Offenbarung zu finden. Die Abhandlung ist ermüdend und bleibt in der Beurtheilung der geschichtlichen Thatsachen hinter der geschichtlichen Wissenschaft der Gegenwart zurück. — *Oettli*'s klarer und verständiger Tractat weist nach, dass Aufrichtigkeit, Genialität und ausserordentliche Krafterweisungen nicht ausreichen, um Jemand als einen wahren

Propheten zu legitimiren. Demüthige Selbstlosigkeit, Anknüpfung an das vorhandene religiöse Leben, vor Allem die Kraft zu beugen um zu erheben, sind die Merkmale, an denen man einen wahren Propheten erkennt. — *Zehnpfund* wendet sich gegen die moderne Theologie, namentlich die Ritschls. „Wird das, was Christus mehr war, als wir, als irrelevant kalt gestellt, dann ist es unstatthaft noch von Heil und Heilsthatsachen zu reden. An jenem plus des Wesens Christi hängt Alles, nicht an dem magis und melius seines Wollens und Fühlens. Nicht was Christus besser konnte als x und y es hätten können sollen, wenn sie sich Mühe gegeben hätten, ist Inhalt des Glaubens, sondern was aus Christi Gottheit als uns Allen unmöglich sich vollzog“. — *Gaston Frommel* gewinnt auch die Herzen derer, die sich nicht zu seiner Metaphysik bekennen. Er will den christlichen Glauben gegen den Positivismus und Rationalismus rechtfertigen. Glaube ist Vertrauen; und auf dem Vertrauen (zu unserer Wahrnehmung und unserem Denken) beruht bereits unser Naturerkennen. Das Vertrauen verknüpft die Menschen. Hier entspringt es aus dem Pflichtgefühl, das nur die Function eines persönlichen Gottes in uns sein kann; denn die Pflicht bezieht sich immer auf Persönliches. Aber das Pflichtgefühl, das uns bindet und doch frei lässt, versetzt uns in den Kampf zwischen Verdammniss in Folge unserer Sünde und Hoffnung auf die rettende Liebe. Dieser Zwiespalt ist in Christus gelöst, den die Folgen unserer Sünde trafen, während die Liebe in ihm sich barmherzig und vergebend erwies. Die Offenbarung des Evangeliums entspricht der Offenbarung des Gewissensgottes, aber sie ist ihr überlegen. Sie entspricht ihr, weil sie denselben Herrn voraussetzt, der mit denselben Mitteln dieselben Zwecke in der Geschichte erreichen will wie in dem Bewusstsein des Individuums. Sie ist ihr überlegen, weil sie durch eine That heiliger Liebe die unauflösliche Antinomie der göttlichen Duldung und der göttlichen Strenge, die die natürliche Offenbarung zu nichte macht, auflöst. — Der Cantor *Bemmann* will die Aufklärung aufklären. Er beweist das Dasein Gottes indem er zu zeigen versucht, dass der Begriff „unbewusste Naturkraft“ nur eine Abstraction und die menschliche Seele unsterblich ist. Christus und der heilige Geist sind anfangs nur ideal in Gott vorhanden. Sie gewinnen Persönlichkeit durch ihre Werke, die Erlösung und die Heiligung. — Nach *Göbel* ist das vermeintliche Christenthum Christi weder biblisch noch ein Ergebniss der Kritik, sondern nur eine unsichere schwankende Fiction, nach subjectiven Postulaten und Maassstäben mit willkürlicher eklektischer Benutzung einzelner Bruchstücke der evangelischen Quellen gebildet. Das kirchliche Christenthum ist das apostolische Christenthum der heiligen Schriften des N. T., beruhend auf der durch die Tradition sich fortpflanzenden Glaubenserfahrung. Eine todte Orthodoxie ist mindestens in Deutschland nirgends mehr herrschend. Ueberall fordert man nicht mehr Unterwerfung unter Lehrgesetze, sondern wirklichen Herzensglauben an Christus. Aber freilich die

Hypothese, dass auch die apostolische Heilslehre des N. T.s schon ein Abfall vom ursprünglichen Christenthum sei, bedeutet die Auflösung jeder Erkennbarkeit der geschichtlichen Grundlagen des Christenthums. Ist man in der Kirche in Gefahr, vom rechten Christenthum abzuirren, so besteht sie nicht in der Neigung im Dogmatismus zu erstarren, sondern in der, in Diesseitigkeit zu verfallen. Die innere Mission verbindet sich leicht mit bloss humanitären Bestrebungen, die äussere Mission mit der Liebe zur Colonisation und zu Culturinteressen, das kirchliche Vereinswesen mit der Socialreform. Was *G.* über die Milde der gegenwärtigen Lehrgesetzlichkeit sagt, ist leider mehr Wunsch als Wirklichkeit. — Die Schrift „Jesus Christus und die christlich-germanische Gesinnung" will „das Bild Jesu nahe rücken zur Liebe, zur Hingabe und zum Troste und mahnen zur echten christlichen, zur echten deutschen Gesinnung mit ihrem reichen, tiefen Gemüthe, mit der schöpferischen Phantasie, mit der Treue bis zum Tode". — *Paul Meyer* beschenkt uns mit der spiritistischen Auffassung des Christenthums. Sie allegorisirt das Christenthum und giebt ihm dadurch auch für unsere Zeit Kraft und Bedeutung. Vollkommenheit ist Entwicklung. Der pantheistisch gedachte Schöpfergott geht deshalb in die Welt ein und trägt selbst ihre Leiden. In den durch wiederholte Incarnation geläuterten Seelen, die in ihm Eins werden, kehrt er zu sich zurück. Vater, Sohn und Geist bilden nicht eine räumliche, sondern eine zeitliche Aufeinanderfolge. Christus ist ein bereits im Himmel weilender, verklärter Geist, der sich zur Reincarnation entschliesst, die auf der Erde (in der Hölle) noch mit den Leiden Ringenden von der läuternden Kraft der Erdennoth zu überzeugen und damit sie zum Siege zu führen. — *Steinhagen*, will die Menschen mit religionfreier vollkommener Moral beglücken. Bedeutende Erzieher zu dieser Sittlichkeit bedarf das Volk. Alle ethischen Institutionen der Kirche müssen auf den Staat übergehen, alle Lehrer der Ethik Staatsbeamte werden. Warum der abgelehnt wird, der seit Jahrhunderten sich als der beste Erzieher erwiesen hat, Christus, und warum die Tugend, durch die alle anderen bestehen, nämlich die sittliche Freiheit, nicht von dem allein wahrhaft Freien, von Gott, abgeleitet wird — darüber sagt die oberflächlich zusammengeschriebene Schrift nichts. — Schlatter hat bereits das Recht und das Unrecht der ethischen Bewegung dargelegt. *Kreyenbühl*'s eingehendere Schrift beweist, dass die Ethik immer durch religiöse Impulse gefördert worden, dass die der Ethik feindliche Religion falsche Religion und die der Religion feindliche Ethik falsche Ethik ist. Ethik, die von der Religion sich lossagt, müsse die Natur und das Ich als die höchsten Mächte ansehen. Sie könne sich in Folge davon nicht behaupten. Wenn man aber meine, der Verzicht auf die Religion, die Beschränkung auf die Ethik mache dem Streit ein Ende, so sei das ein Irrthum. Es beginne dann nur der Streit über die ethischen Begriffe und deren Anwendung. — Die Schrift von *Kinast* ist ausverkauft und nicht mehr zu haben.

2. Bibel. Inspiration.

D. *Fr. Düsterdieck*, Inspiration u. Kritik der heil. Schrift, insbesondere des A. T.s. Hannover, Feesche. ℳ —,50. — *Evangelicus*, Bibel u. Gotteswort (Hefte zur ChrW. No. 23). Leipzig, Grunow. ℳ —,40. — *P. Ewald*, über die Glaubwürdigkeit der Evangelien (Abdruck aus NkZ. 1896, S. 593—617). Leipzig, Deichert. ℳ —,75. — D. *Daniel Fink*, Glaube u. Kritik. Ein offenes Wort zur Verständigung an alle Bibelverehrer. Und zugleich ein solches der Entgegnung auf die Schrift „Jesus u. das A. T." von Meinhold. Leipzig, Haacke. ℳ 2,50. — † *H. J. Gräber*, über Inspiration u. heilige Schrift (KM. 381—404). — *Johannes Guttzeit*, wer lästert Gott? Nachweis der Seelenvergiftung an Kindern und Volk durch das A. T. 3. Aufl. Berlin, Rentzel. ℳ 1,50. — *G. Heine*, über die Zuverlässigkeit der heiligen Schrift. Für gebildete Nichtgelehrte. Essen, Bädeker. ℳ 1,20. — † *R. Hoffmann*, das geistliche Amt u. die moderne Schriftkritik (KM. 238—265). — *A. Köhler*, die heil. Schrift als Gottes Wort (NkZ. 430—456). — *P. Kölbing*, die heil. Schrift als oberste Norm der christl. Glaubenserkenntniss. Programm des theol. Seminariums der Brüdergemeine. Gnadau, Unitätsbuchhandl. ℳ 1. — Lic. *Köppel*, Inspiration u. Autorität. Eine biblische Studie mit Streiflichtern auf die Gegenwart (StK. 643—729). — Dr. *G. Krüger*, das Dogma vom Neuen Testament. Giessen, von Münchow. ℳ 1,40. — *C. W. von Kügelgen*, Immanuel Kant's Auffassung von der Bibel u. seine Auslegung derselben. Ein Compendium Kant'scher Theologie. Leipzig, Deichert. ℳ 1,60. — † *F. Magnus*, die Bibel Gottes Wort. Barmen, Wupperthal. Traktatgesellsch. ℳ —,30. — † *F. Leitner*, die prophetische Inspiration. Biblisch-patristische Studie. Bibl. Studien. 1 Bd. 4. u. 5. Heft. Freiburg, Herder. ℳ 3,50. — *S. Limbach*, Gotteswort, nicht Menschenwerk! Ein Protest aus der Mitte der christlichen Gemeinde gegen modern kritischen Unfug. (Ohne Jahreszahl). 2. Aufl. Reutlingen, Kocher. ℳ —,60. — *E. Nagel*, Zwingli's Stellung zur Schrift. Freiburg, Mohr. ℳ 1,80. — D. *C. F. Nösgen*, die Genugsamkeit u. Vielseitigkeit des neutestamentlichen Kanons. Gütersloh, Bertelsmann. ℳ —,50. — D. *Samuel Oettli*, der gegenwärtige Kampf um das Alte Testam. Gütersloh, Bertelsmann. ℳ —,50. — *P. Schwartzkopff*, die prophetische Offenbarung nach Wesen, Inhalt und Grenzen, unter dem Gesichtspuncte der alttestamentl. Weissagung geschichtlich u. psychologisch untersucht. Giessen, Ricker. ℳ 3,20. — *W. Volck*, Schrift u. Kritik. Beitr. zur Lehre von d. heil. Schrift, insbesond. Alten Testaments (Abdr. aus NkZ. 1896, 38—70). Leipzig, Deichert. ℳ 3,25. — † *R. P. Lagrange*, l'inspiration des livres saints (RB. 199—220). — † *E. Ménégoz*, la croyance à la Bible et la foi biblique (RThPh. 205—223). — † *J. J. Elmendorf*, the woord and the book: letters on the higher criticism. Milwaukee, the Young Churchmen Co. 50 c. — † *G. Henslow*, Christian beliefs in the light of the modern criticism. London, Stoneman. 3 sh. 6 d. — † *J. Monroe*, the divine origin of the religion of the Bible (BS. 205—230. 429—443). — † *W. Sanday*, Inspiration: eight lectures on the early history and origin of the doctrine of the biblical inspiration. (Vgl. JB. XVI, 105). London, Longmans. 7 sh. 6 d. — † *E. S. Stackpole*, prophecy, or speaking for God. New-York, Crowell. 75 c. — † *A. C. Zenos*, the elements of the higher criticism. New-York, Funk & Wagnalls Co. $ 1.

Die Frage nach der Inspiration der heiligen Schrift kommt noch immer nicht zur Ruhe, obwohl die Wissenschaft eigentlich längst keinen Grund mehr hat, sich mit ihr zu beschäftigen. Sie weiss, dass der Ausdruck „Wort Gottes" ein religiöser und ein bildlicher, der Name „Bibel" aber ein geschichtlicher und dass es ganz unmöglich, auch ganz unnöthig ist, den einen auf den anderen zu reduciren. Die meisten Erörterungen über die Inspiration entspringen daher nicht dem wissenschaftlichen, sondern dem kirchlichen Interesse. Man

kann kirchlicher Seits noch nicht loskommen von dem Wunsche, eine mechanische Autorität, Hierarchie oder Lehrcodex, zu besitzen. Die persönliche, dynamische, Gott, Christus, der heilige Geist der Christenheit genügt nicht. Daher die immer wiederholten vergeblichen Versuche, irgendwie das Schlummerkissen der alten Inspirationstheorie zu retten. Zu diesen Versuchen gehört *Kölbing's* Schrift nicht. Sie ist wohl die bedeutendste, die im vorigen Jahre die Frage über die Bedeutung der heiligen Schrift behandelt hat. Sie schildert zunächst sorgfältig und anschaulich die letzten Verhandlungen über unsere Frage. Wir sehen, dass die meisten Theologen, Beck, Rothe, Hofmann, Dieckhoff, Haupt, Grundsky, Kaftan, Schulze, Resch, Kähler, Häring, Köstlin (etwa Kübel ausgenommen) die pantheistische, ja materialistische Ansicht aufgegeben haben, nach der die biblischen Schriftsteller nicht Personen, sondern Schreibmaschinen sollen gewesen sein. Da die heilige Schrift dem Glauben entsprungen ist, so bemüht sich *K.*, den Vorgang des Glaubens zu erörtern. Er gesteht zu, dass in ihm die Denkthätigkeit vom Anfang an in Anspruch genommen wird. Unter Idioten giebt es keinen Glauben. Aber die Offenbarung entspringt nicht aus Erkenntnissen; nicht aus denen, die nach der orthodoxen Lehre den Beginn des Glaubens bilden; nicht aus Werthurtheilen, die das Seinsollende ausdrücken; auch nicht durch Postulate der praktischen Vernunft. Der Glaube, ein praktischer Act, ruht auf der unmittelbaren Empfindung eines Seienden, nämlich Gottes. Sie führt zunächst zu Willensacten. Die ursprüngliche Empfindung aber und die ihr entspringenden Willensacte bethätigen auch das Denken. Die religiöse Erfahrung muss von jeder anderen unterschieden, zum Behuf der Mittheilung auch in die Form der Lehre gefasst werden. Wo die umgebende Culturwelt dies erfordert, ist auch die wissenschaftliche Erkenntniss der Glaubenserfahrung nothwendig. Auf all diesen Stufen ist die Glaubenserkenntniss bedingt durch die Ausbildung, die beim Entstehen des Glaubens die Denkthätigkeit erlangt hat. Die christliche Glaubenserkenntniss hat bei ihrem Entstehen in der jüdischen Theologie und der griechischen Philosophie ihr zugereifte Mittel vorgefunden. Im N. T. bereits tritt sie in allen möglichen Gestalten zu Tage, als unmittelbarer Ausdruck der Glaubenserfahrung, als eigentliche Lehrbildung, ja, in den Ansätzen wenigstens, als systematische Lehrgestaltung. Dies mannigfaltige Werden der neutestamentlichen Glaubenserkenntniss, das noch durch die Individualitäten der Schriftsteller und die Veranlassungen ihrer schriftstellerischen Thätigkeit vielgestaltiger wird, muss erkannt, es muss auch der geschichtliche Boden erforscht werden, auf dem das Christenthum sich entfaltet hat. Wer das alles in das Auge fasst, der wird zugestehen, dass es auch in der heiligen Schrift nicht eine Normalgestalt, dass es aber wohl eine Normalität christlicher Lehre giebt, die auf der folgerichtigen Herleitung derselben aus der Urgestalt praktischer christlicher Glaubenserkenntniss beruht. Zum Complex dieser Glaubensaussagen rechnet *K.* vornehmlich die Vorstellungen von Gott als dem Richter und dem

Erlöser, von Christus als dem Mittler, von seiner Präexistenz sowie die paulinischen Lehrausführungen, welche die göttliche Sündenvergebung und die Heilsbedeutung des Todes Jesu betreffen. Lehrgesetzlich aber will er auch diese Glaubensaussagen nicht verwenden. Darauf kommt es an, dass der Mensch durch Christus von dem geistig-sittlichen Allmachtswillen Gottes ergriffen und gestaltet wird. Dann wird er seine Glaubenserfahrungen in diese Aussagen fassen. Man sieht, dass wir es bei *K.* mit einem Denker zu thun haben, der die psychologische Genesis der biblischen, namentlich neutestamentlichen Urkunden ähnlich wie Schleiermacher zu durchschauen versteht. — *Düsterdieck*'s wohlgemeinte Schrift hat die Lösung des Räthsels kaum gefördert. Zu einer klaren Unterscheidung zwischen Offenbarung und Offenbarungsurkunde, zwischen Wort Gottes und Bibel kommt er nicht. Er will dreierlei als den Kern der heiligen Schrift festhalten: Das Offenbarungszeugniss von dem lebendigen wahren Gott, dessen Herrlichkeit in dem eingebornen Sohne ihren Abglanz hat und welcher das Gnadenwunder der Erlösung beschafft hat; das göttliche Gesetz und die Weissagung von der Vollendung des Heiles. Man müsse jede Kritik, dogmatische wie literar-historische, welche geeignet ist, der heiligen Schrift die Majestät des Wortes Gottes zu nehmen, von vornherein für irregehend halten. Man müsse das Vertrauen haben, dass die Gemeinde, die alttestamentliche und die neutestamentliche, durch den richtiger sittlichen Takt geleitet, doch die rechten Bücher kanonisirt habe. Freilich trete im Buche Esther der jüdische Partikularismus fleischlich auf; aber es sollte doch auch von dieser Erscheinung des jüdischen Geistes in der heiligen Schrift ein Zeugniss nicht fehlen. — Die unter dem Namen „Evangelicus“ erschienene Schrift führt die Inspirationstheorie ad absurdum, indem sie zeigt, wie Entgegengesetztes Gottes Wort sein müsse, wenn die heilige Schrift vom heiligen Geiste diktirt wäre. — Auch *Ewald* lehnt die Verbalinspiration ab. Er nimmt aber an, dass die Evangelien sich ergänzen. Luther sagte, dasjenige seiner Kinder sei ihm das liebste, das er gerade bei sich habe und herze. So werden wohl die Meisten sagen, aus dem Evangelium trete uns die Gestalt des Meisters am Lebendigsten entgegen, aus dem wir gerade lesen und hören. — *Guttzeit* weist in der rohesten Weise und ohne geschichtliches Verständniss nach, das die Bibel, namentlich das A. T., unverkürzt kein Buch für Kinder und Laien sei. — Dem Missionar *Limbach* fehlt jede Ahnung von dem sittlichen und religiösen Interesse, dem die geschichtliche Erforschung der heiligen Schrift entspringt. Er sagt von der „modernen Theologie“: „während ihr grundstürzender Irrthum der ist, dass sie im Hochmuth und in der eigenen Weisheit sich erhebt und zur Richterin einsetzt über Gott und sein Wort, ist der andere Makel, der ihr anhaftet der, dass sie in unbegreiflichem Hochmuth sich anmaasst, alle Kinder Gottes, die seit Jahrtausenden die absolute Wahrheit des Wortes Gottes geglaubt und durch Erfahrung erkannt haben, für Narren, d. h. für betrogene und betrügende

Thoren zu halten, und zu wähnen, mit ihrem beschränkten Wissen Jahrhunderte alte Wahrheiten einfach durch einen möglichst anmaassenden und grosssprecherischen Machtspruch über Haufen zu werfen". Auf diese Weise ist Luther von den Papisten, Christus von den Schriftgelehrten längst widerlegt worden. Es ist nur zu bedauern, dass *L.* ohne Zweifel mit demselben Gift des Fanatismus, mit dem er jetzt die Gemeinden der Heimath verdirbt, auch die Seelen der Heiden vergiftet hat. Und doch will auch er sich hüten vor jener mechanischen und desshalb nicht göttlichen Auffassung der Inspiration, als ob der Schreiber nur ein ganz passives Werkzeug des Geistes gewesen wäre. — Die Schrift des Rabbiners *Fink* sucht wie Lobstein treffend gesagt hat (ThLz. No. 7), Meinhold „unter dem Wust rabbinisch-jüdischer Gelehrsamkeit zu erdrücken", ohne auf die Principienfragen, um die es dem evangelischen Theologen sich handelt, einzugehen. Immerhin wird der Leser bei *F.* einzelne gute Bemerkungen finden, z. B. folgende: Diejenige Weltanschauung gegen welche Herz und Gemüth des Menschen Widerspruch erheben müssen, weil sie sich andern Falls vernichtet sehen würden, ist trotz aller äusseren Folgerichtigkeiten und bei aller Unmöglichkeit, in derselben einen Fehlschluss nachzuweisen, — falsch. Die Natur des Problems verlangt eine Betheiligung aller Instanzen des menschlichen Geistes". — Schulrath *Heine* sucht mit viel Gelehrsamkeit und mit viel ernstem gutem Willen den Satz Kählers als richtig zu erweisen: „Fordert man nicht mehr die Unfehlbarkeit unserer biblischen Berichte, dann wird sich ihre vergleichbare erstaunliche Zuverlässigkeit neu herausstellen". Die Schrift ist in einem edeln Geiste verfasst und verdient alle Beachtung. Der Vf. würde mit etwas mehr Muth für das, was er auf der einen Seite mehr aufgäbe, auf der anderen um so mehr wiedergewinnen. — *Köhler*'s klare und vernünftige Abhandlung zeigt zunächst, dass die Anschauung des älteren Protestantismus, namentlich Calvin's, von der heiligen Schrift unhaltbar ist. Sie beruft sich eigentlich ausschliesslich auf das Zeugniss des heiligen Geistes, das aber weder den natürlichen Ursprung einer Schrift ausschliesst, noch ihre correcte Ueberlieferung, noch die richtige Zusammenstellung des Kanons verbürgt. Aber allerdings ist das N. T. das unentbehrliche Zeugniss von Christo, weil es die nächste Urkunde über ihn ist. Sind aber die neutestamentlichen Schriften nur insofern, als sie Heilsverkündigung sind, Worte Gottes an seine Gemeinde, so ist es unstatthaft, aus ihnen unter Berufung darauf, dass sie Gotteswort seien, zweifellose Erkenntniss über Dinge des natürlichen Lebens entnehmen zu wollen. Irrungen oder Ungenauigkeiten der neutestamentlichen Schriftsteller in Dingen, durch welche unser Heilsbesitz und unsere Heilsgewissheit nicht berührt werden, anzuerkennen, sollte einem wirklich gläubigen Christen umsoweniger schwer fallen, als er sich nun doch einmal in die geschichtliche Thatsache einfach fügen muss, dass es Gott in seiner Weisheit nicht gefallen hat, die neutestamentliche Heilsverkündigung durch den Herrn Jesus selbst aufzeichnen zu lassen

und dessen Aufzeichnung vor jeder Abänderung oder Entstellung durch die Jahrhunderte hindurch zu bewahren. Das ist alles gut und schön; aber was gehört zur Heilsverkündigung, was nicht? — *Köppel* geht von dem guten Gedanken aus, statt sich zu ereifern über die so oder so aufzufassende und zu begründende Autorität der heiligen Schrift, solle man doch lieber fragen, durch und auf welche Autorität im Anfang die christliche Gemeinde sei begründet worden. Es war dies das Bild Jesu, nicht äusserlich als eine gesetzliche Autorität festgestellt, sondern so, wie es in den Herzen der ersten Zeugen lebte. Sie machten es geltend in der Weise, die unter den obwaltenden Verhältnissen nothwendig war. Unsere Aufgabe ist es nun nicht, diese Relationen einwandsfrei und widerspruchslos zu deuten, sondern aus ihnen selbstständig das Bild zu entwerfen, dessen Theile oder Seiten sie einst ausgestaltet haben. — *Krüger* will, dass die Wissenschaft vom N. T., das nicht über Zeit und Raum erhaben sei, in die urchristliche Literatur- und Religionsgeschichte, die bis mindestens in die Mitte des zweiten Jahrhunderts reiche, aufgenommen werde. Der Kirchengeschichte dieser Zeit fehle sonst die Hauptsache, und auch die Wissenschaft des N. T. werde sonst ein Bruchstück. Holtzmann hat ihm in der Vorrede zu seiner Neutestamentlichen Theologie im Wesentlichen Recht gegeben. Zöckler aber meint (ThLBl. 519—520), *K.*s Vorschlag werde wohl eine starke Verkürzung und Verkümmerung unserer christlichen Offenbarungsurkunden und damit der Offenbarungssubstanz selbst zur Folge haben. — Es ist nützlich, dass *von Kügelgen* die Anschauung des klarsten und gewissenhaftesten Denkers über die heilige Schrift und damit, wenn auch nicht ganz erschöpfend, seine religiöse Anschauung in seinen Worten wieder in Erinnerung gebracht hat. Bei Kant ist immer zu lernen, von ihm oder doch durch ihn. — *Nagel* zeigt, wie Zwingli im Kampfe mit Rom, mit den Wiedertäufern und mit Luther zu einer wahrhaft evangelischen Stellung zur heiligen Schrift gekommen ist, bei der die Autorität der Hierarchie, die rationalistische Berufung auf den eigenen Geist, die gesetzliche Stellung zur heiligen Schrift, wie auch Luthers Gebundenheit an den Buchstaben in der Abendsmahlslehre überwunden ward und die freiwillige Hingebung an Christus, das Centrum der heiligen Schrift, zur Geltung kam. — *Nösgen*'s Vortrag ist mehr erbaulich. Die Genugsamkeit der heiligen Schrift sucht *N.* nicht sowohl darin, dass sie die Mittel darbietet, ihre eigenen Mängel zurechtzustellen, als vielmehr darin, dass sie stets durch eine Reihe einzelner auf concrete Fälle berechneter Bekundungen die offenbarte Grundwahrheit in der ganzen Fülle ihrer Momente zur Anschauung bringt und uns auf solche Weise in Stand setzt, dieselbe mit Erfolg auf die Bedürfnisse und Fragen jeder Zeit mannigfach anzuwenden. — *Oettli* findet die Anwendung der Entwicklungstheorie auf das A. T. nicht unberechtigt. Die neuere Kritik wendet sie nach seiner Ansicht nur unrichtig an. Sie beschäftigt sich zu viel mit den Vorstellungen von Gott, statt die Wirklichkeit Gottes zu betonen. Sie löst den

Zusammenhang des A. T. mit dem Neuen auf. — Ueber *Schwarzkoff*'s Schrift vgl. JB. XVI, S. 65 und 66 und den Abschnitt über Christologie. — Die Schrift von *Volck* enthält nur auf S. 38—70 dogmatische Erörterungen. Voraus geht eine Geschichte der Auffassung und Auslegung der heiligen Schrift, an die sich Auseinandersetzungen mit der kritischen Auffassung des A. T., namentlich mit Wellhausen, anschliessen. Die dogmatischen Erörterungen sind nüchtern und klar. Sie werden zusammengefasst in das Wort Hamanns: „wir haben diesen Schatz göttlicher Urkunden in irdenen Gefässen, auf dass die überschwängliche Kraft sei Gottes und nicht von uns". „Aber andererseits", so fährt *V.* fort, „will doch die specifische Eigenthümlichkeit des alttestamentlichen Schriftthums, der Unterschied zwischen profaner und heiliger Geschichtschreibung, nicht minder hervorgehoben sein. Die Schriften des A. T. stammen aus einer Vergangenheit, welche wir die heilsgeschichtliche nennen; ihre Verfasser redeten und schrieben als Glieder des Volkes, das an der Heilsgeschichte seinen eigenthümlichen Beruf hatte. Hierdurch ist bei aller Gleichheit zwischen ihrer und anderweiter Schriftstellerei ein tiefgreifender Unterschied gegeben. Denn mag es sich um den Bericht von Geschehenem oder um Bezeugung von Gegenwärtigem oder um Schilderung von Zukünftigem handeln: immer ists der heilsgeschichtliche Gesichtspunct, welcher die Darstellung beherrscht. Und mag sich der Schriftsteller „„productiv und continuativ oder reproductiv und applicativ"" zur Heilsoffenbarung und Heilsgeschichte verhalten: in beiden Fällen unterliegt er der Wirkung des in dieser Geschichte waltenden Geistes Gottes, der das geistige Vermögen der Schreibenden so in seinen Dienst nahm, wie es der Zweck der einzelnen Schriften wie des Schriftganzen erheischte".

3. Die Lehre von Gott. Wunder.

J. Balmer, das Dasein Gottes, oder wie ist eine wissenschaftliche Rechtfertigung unsers Glaubens an Gott möglich? Zürich, Depot der evangel. Gesellschaft. ℳ —,50. — † *Bersinsky*, die Selbstbeschränkung Gottes im Hinblick auf die Darstellung seines Reiches. Ein Beitr. zur Revision des Gottesbegriffs unserer Dogmatiker (MNR. Sept.). — *Jul. Döderlein*, woher wissen wir, dass Gott ist? (BG. 389—401). — † *B. Dörholt*, Selbstverursachung Gottes? Kennzeichnung u. Beurtheilung einer These des Herrn Prof. Dr. Schell (JPhspTh. X, 257—274). — *Fachtmann*, Bausteine. Nachweis der Uebereinstimmung zwischen Natur- u. Gotteserkenntniss. Hamburg, Agentur des rauhen Hauses. ℳ 1. — *Ella Haag*, zurück zu Gott: Atheismus, Aberglaube, Glaube. Berlin, Hermann Schmidt. ℳ 1. — *Meidele*, der Begriff des Wunders (NkZ. 737—754). — *Th. Pfeil*, das biblische Wunder keine Durchbrechung von Naturgesetzen (BG. 369—401. 409—424). — *E. P. Powell*, Gott im Menschen. Vorlesungen über die Entwicklungslehre in Utika gehalten. Berlin, Ebering. ℳ 7,50. — *Albr. Ritschl*, gesammelte Aufsätze. Neue Folge. Geschichtl. Studien zur Lehre von Gott. S. 26 ff. Freiburg, Mohr. ℳ 5,40. — Dr. med. *Leopold Salzer*, theosophisches Christenthum, aus dem Engl. übersetzt von Deinhard. Leipzig, Friedrich. ℳ 1. — *Erich von Schrenck*, entspricht unsere Vorstellung von Gottes Gerechtigkeit der neutestamentl.? (MNR. 193—213). — *Windschild*, Gott, Erlösung, Unsterblichkeit vor dem Forum des Verstandes.

2. Titel-Ausg. Halle, Mühlmann. M 1. — † *Pierre Courbet*, nouvelles études sur le christianisme. Necessité scientifique de l'existence de Dieu. Paris, Bloud et Barral. — † *M. Thury*, le miracle et les sciences de la nature (RChr. 437—448). — † Dr. *S. Harris*, God the creator and lord of all. 2 voll. New-Tork, Scribner. $ 5. — † *G. Jamieson*, the great problem of God, invoolving the principles of a great scientific theology, being a sequel to the great problem of substance. London, Stock. 7 sh. 6 d. — *Levi L. Peine*, New England Trinitarism. (NW. 272—295). — † *J. E. Russell*, miracles and christian faith (ib. 9—25). — † *Camill Mazzella*, de Deo creante. Praelectiones scholastico-dogmaticae, quas habebat olim in pontificia universitate gregoriana studiorum. Ed. 4. Roma, Forzani.

Man hat nicht ohne Recht gesagt, die drei bedeutendsten theologischen Schulen der letzten Zeit, die tübinger, die erlanger, und die göttinger, wären sämmtich geschichtliche gewesen. Die ganze Zeit drängte auf das Ziel hin, das von der letzten dieser Schulen mit klarem Bewusstsein ergriffen ward. Es sollte das Recht und die Bedeutung der christlichen Religion und Sittlichkeit festgestellt werden, unabhängig von speculativer Begründung. Die göttinger Schule vertrat die christliche Religion und die christliche Sittlichkeit ohne die speculativen und dogmatischen Zusätze, von denen die beiden anderen sich nicht freigemacht hatten. Die so gefundene Autorität führte nicht zur Stagnation wie im Katholicismus, weil sie eine lebendige geschichtliche war, also die geschichtliche Forschung wach rief. Nichts aber zeigt so deutlich, dass doch eine Einseitigkeit Macht gewonnen hatte, als der Umstand, dass die wichtigste Aufgabe des Denkens, die, einen sicheren Gottesbegriff zu gewinnen, in dem das Naturerkennen mit dem des Glaubens sich eint, in der letzten Zeit in den theologischen Kreisen fast geruht hat. Auch im letzten Jahre ist das zu Tage getreten. Tritt hier nicht eine Ergänzung ein, so bleiben wir hinter den Katholiken zurück. Es mögen folgende Schriften besprochen werden. *Balmer* findet den Ursprung des Gottesbewusstseins (im Unterschiede vom Ursprunge der Religion) in unserem Idealbewusstsein, in dem Gefühl unserer Hülflosigkeit und in der Erfahrung einer wirklichen höheren Macht. Er stellt sodann die christliche Gotteserkenntniss, namentlich im Gegensatz zum Pantheismus fest. Er entwickelt endlich die Schwierigkeiten der Gotteserkenntniss und sucht sie zu lösen. Die Beweise für das Dasein Gottes sucht er zur rechten Geltung zu bringen. Der Vf. hat viel gelesen und wendet es gut an. Etwas mehr Schärfe und Consequenz des Denkens hätte seinen Vortrag wohl noch wirksamer gemacht. — Nach *Döderlein* sehen wir Gottes nothwendige Nähe bei jedem Sein in der äusseren Ruhe des Daseins sowohl als noch heller, weil lebendiger, in der inneren Bewegung des immer neuen Werdens aller Dinge. Jenes zeigt der kurze ontologische Beweis, der vom reinen Gedanken des Seins zum Sein eines reinen Geistes kommt, dieses die vielen anderen Beweise, wovon die wichtigsten und bekanntesten der kosmologische, der dynamische und teleologische sind, die alle von den drei Arten der Bewegung im Sein ausgehen, woher, wodurch, wohin es geht. Nach Kant ist diese Art

der Beweisführung befremdlich. — *Fachtmann*'s sinnige und wohlgemeinte Schrift zeigt zuerst, dass der Humanismus ungenügend ist und namentlich in der kritischen Behandlung der heil. Schrift immer mehr widerlegt wird. Natur- und Geisteswissenschaft sind nicht unvereinbar. Auch das empirische Erkennen beruht auf Glauben, und auch die Geisteswissenschaften beruhen auf Naturgesetzen. Wunder sind Vorgänge in der Natur und im geschichtlichen Verlauf der Dinge, die über unser Naturerkennen und über unsere geschichtlichen Erfahrungen hinausgehen, die wir aus denselben nicht zu erklären vermögen. Unter der Ueberschrift „Christenthum“ wird zuerst die Uebereinstimmung der Geologie mit dem biblischen Schöpfungsbericht nachgewiesen, sodann fast jede Frage der Theologie (im engern Sinne) und die Christologie behandelt. Aus seiner Auffassung des Wunders schon geht hervor, dass der Vf. die Tiefe der Probleme nicht eigentlich kennt. Die widerchristlichen Richtungen bekämpft er meist durch angeführte Worte von Autoritäten. Aber es ist doch manche sinnige Bemerkung bei ihm zu finden, jedenfalls herzliche Theilnahme für seinen Gegenstand. — Die Schrift von *Ella Haag* ist der Nothschrei eines ziemlich moderngläubigen weiblichen Gemüths wider den das sittliche Leben verwüstenden Unglauben und Aberglauben unserer Zeit. — *Powell*'s geistvolles, von ernster Religiosität durchdrungenes Buch, das sich die (unlösbare) Aufgabe stellt, den Darwinismus aufzunehmen in die religiöse Anschauungswelt, ist von anderer Seite im JB. besprochen. Ebenso *Salzer*'s Schrift, nach der uns der Geist der Wahrheit, der in Christus war, besser selbst als Paulus, in alle Wahrheit leiten soll. Desgleichen *Windschild*'s ansprechende, aber wohl kaum etwas Neues bietende Abhandlung. — *Meidele*'s Abhandlung über den Begriff des Wunders ist durch die im vorigen Jahre erschienene von Ménégoz (JB. XV. 144) veranlasst. Sie wendet sich auch gegen Schleiermacher, Wimmer, Ritschl und Kaftan, überhaupt gegen alle Anschauungen, denen die Naturordnung ein „Abgott“ ist, und die eben deshalb das Wirken Gottes als freier sittlicher Persönlichkeit ableugnen oder daran verzweifeln, dies mit jener im Einklang zu denken. Jeder sittliche Mensch ist eine Causalität eigener Art, obwohl sein schöpferisches Wirken der Naturordnung sich bedient und in ihr verläuft. Analog ist Gottes persönliches Wirken zu denken. Es ist daher nicht nöthig, einen Dualismus zwischen Kopf und Herz zu statuiren. Des Vf.s kurze Abhandlung dürfte zu dem Vernünftigsten gehören, was über die sogenannte Wunderfrage geschrieben worden ist. Nur freilich wird der Vf. sich sagen müssen, dass bei seiner Anschauungsweise Wunder wie die Verwandlung des Wassers in Wein unmöglich sind. — Für *Pfeil* sind die Wunder Combinationen von Naturkräften, der ähnlich, die der Mensch anwendet, wenn er es möglich macht, dass ein eisernes Dampfschiff, obwohl das Eisen sieben Mal schwerer ist als das Wasser, doch auf dem Wasser schwimmt und noch grosse Lasten trägt. Aber um den Glauben an solche Wunder, die noch nie be-

zweifelt worden sind, zu rechtfertigen, braucht man keine Schrift zu schreiben. Wenn nun aber z. B. das Josuawunder damit erklärt wird, dass Gott eine elektrische Sonne habe aufleuchten lassen, so sieht man zwar, dass Johann Peter Lange noch nicht vergessen, die alte Inspirationstheorie aber mit ihrem Latein zu Ende ist. Denn nur um ihretwillen werden solche Künste angewendet, die einer tieferen Erfassung des Wunderbegriffs den Weg versperren. — Nach *von Schrenck* empfiehlt sich die Auffassung der Gerechtigkeit Gottes Röm. 3, 25 f. als heilspendender 1. wegen des alttest. Begriffs der Gerechtigkeit Gottes; 2. wegen der Vorstellung von der göttlichen Gerechtigkeit im N. T., abgesehen von Röm. 3, 25 f.; 3. wegen des Gedankenzusammenhangs der Stelle Röm. 3, 21 ff. selbst; 4. wegen der Beleuchtung, unter der der Tod Christi sonst bei Paulus und überhaupt im N. T. erscheint. — Es ist eine grosse Freude, dass *Ritschl's* Studien zur christlichen Lehre von Gott zugänglicher geworden sind. Ihr Zweck ist bekanntlich der, den metaphysischen Gottesbegriff der Scholastiker und seinen Werth für das christliche Erkennen zu prüfen und seine Einwirkung auf die Theologie der Reformatoren und der späteren Zeit bis zu den Socinianern und Arminianern zu verfolgen. Das Resultat ist bekannt. In diesen Aufsätzen tritt *R.*s Mission, die Glaubenserfahrung gegen den Dogmatismus zur Geltung zu bringen, ebenso glänzend zu Tage, wie seine Fähigkeit, wichtige geschichtliche Vorgänge hell zu erleuchten. Namentlich die Prädestinationslehre der Reformatoren (unter anderem auch Luthers Abendmahlslehre) wird in diesen Aufsätzen in ihrem Ursprunge und in ihrer Bedeutung geistvoll beleuchtet. Möchten sie recht viele Leser finden. — Ueber die Abhandlung von *Peine* schreibt dem Ref. Herr Diaconus *Winter* in Dresden, der mit der trinitarischen Bewegung in England vertraut ist, Folgendes: „*Peine* giebt einen interessanten Ueberblick über die Entwicklung des trinitarischen Dogmas in der Theologie Neu-Englands. Er meint, dass diese Entwicklung, welche die jüngsten Vertheidiger des athanasianischen Dogmas, ihnen selber unbewusst, zu rein sabellianischen und patripassianischen Formeln geführt habe, an einem kritischen Wendepuncte angekommen sei. Die Speculation sei zu ihrem Ausgangspuncte zurückgekehrt; ein neuer Kreislauf müsse beginnen. Man ist nun einigermaassen erstaunt, im nüchternen Amerika die neue trinitarische Speculation sich in hegelianischen Bahnen bewegen zu sehen. Die Lehre von der Gottheit Christi ist die Lehre von der wesentlichen Göttlichkeit der menschlichen Natur und insbesondere Christi, als des einzigen Repräsentanten der Menschheit, der eine vollkommene Incarnation der Gottheit war. Gott im Menschen und der Mensch in Gott — ist die dem Athanasianismus zu Grunde liegende Idee. Nur begriff Athanasius noch nicht, dass, was von Christus gilt, auch von anderen Menschen gilt“.

4. Die Welt und der Mensch.

F. Bettex, Naturstudium u. Christenthum. 2. Aufl. Bielefeld, Velhagen & Klasing. ℳ 4. — Dr. *E. Dennert*, die Religion der Naturforscher. Wider eine Lüge des materialistischen Socialismus. Breslau, Patzschke. ℳ —,20. — Dr. *E. Löwenthal*, der letzte Grund der Dinge u. die Entstehung der beseelten u. geistigen Organismen. Berlin, Hannermann. ℳ —,90. — Naturprocesse, Weltordnung. Gott u. Mensch. Ketzereien eines Unzünftigen. Berlin, Siegismund. ℳ —,50. — *G. Riehm*, Christenthum u. Naturwissenschaft. Apologet. Vortrag. Leipzig, Hinrichs. ℳ —,50. — *A. Steiger*, Theologie und Naturwissenschaft. Basel, Schwabe. ℳ —,65. — *J. Stier*, Theismus und Naturforschung in ihrem Verhältniss zur Theologie. Frankfurt a. M., Kaufmann. ℳ 1,75. — † *A. W . . . . . r*, Bibel und Naturwissenschaft (BG. April). — † *Zöckler*, Naturstudium u. Christenthum (BG. Febr.). — Bibel u. Naturwissenschaft. Apolog. Studien ein. Naturforschers. 1. Thl. Die biblischen Krankenheilungen im Lichte der modernen Medicin (aus BG.). Gütersloh, Bertelsmann. ℳ —,60. — † *L. Thomas*, Théologie et sciences naturelles (RThPh.). — † *A. H. Bradfort*, heredity and christian problems. London, Macmillan. 5 sh. — † *D. W. Simon*, evolution and the fall of man (BS. 1—20. 1897). — *Nicolas M. Steffens*, the interrelation between the doctrine of total depravity and soteriology (PrRR. 303—318).

Riehm schildert zuerst sehr anschaulich und verständlich die jetzt bei den Naturforschern geltenden Kant-Laplace'schen und Darwin'schen Theorieen vom Ursprung der Himmelskörper und der Lebewesen. Sodann legt er dar, dass sie gar nicht im Stande sind, den Glauben an den Schöpfer und seine zwecksetzende Thätigkeit zu zerstören, sondern beide voraussetzen. Man müsse sich nur gewöhnen, die schöpferische Thätigkeit als eine vermittelte zu denken. Am wenigsten ist die Gottebenbildlichkeit des Menschen mit den Mitteln der Naturforschung, dem blossen Causalitätsbegriff, zu erklären. In der heil. Schrift und dem apostolischen Glaubensbekenntniss kommt es nur auf den religiösen Inhalt (nicht auf die Art der Schöpfung, die Jungfraugeburt u. s. w. und die Auferstehung des Fleisches) an. Und der Glaube ist Vertrauen auf Gott, nicht Unterwerfung unter ein Lehrgesetz. Die kleine vortreffliche Schrift (zuerst in der göttinger Arbeiterbibliothek erschienen) ist sehr geeignet zur Verbreitung in socialdemokratischen Kreisen. — Schärfer noch ist die Schrift von *Steiger*, der keinem Agnosticismus sich zuneigt, sondern die Probleme selbst erfasst. Die Theologie redet von der Erschaffung der Welt und ihrer Wesen durch Gott, die Naturwissenschaft von einer Entwicklung der Natur. Aber warum sollte beides in Widerspruch stehen? Was von aussen angesehen Naturursächlichkeit und Naturentwicklung ist, das ist von innen betrachtet Gottes schöpferische Thätigkeit. Will ich den ewigen geistigen Grund benennen, so rede ich von Gott und göttlichem Schaffen: um dagegen den von Gott gewirkten, in Raum und Zeit gesetzmässig verlaufenden Process der Welt, speciell der organischen Welt, zu bezeichnen, sage ich Entwicklung der Natur. Die Theologie betrachtet die Natur unter dem teleologischen Gesichtspunct als eine Verwirklichung göttlicher Zweckgedanken; die Naturwissenschaft kennt bloss Nothwendigkeit, nur

wirkende Ursachen und keine Endursachen oder Zwecke. Aber die Entwickelungslehre, diese Fundamentallehre der modernen Naturwissenschaft, ist von vornherein teleologisch und schliesst den Zweckbegriff in sich. Sie bringt sich nur nicht zum Bewusstsein, dass sie mit ihm operirt. Die Theologie hat zu ihrer unentbehrlichen Voraussetzung die Realität des Geistes und des Geisteslebens; die Naturwissenschaft stellt, wenigstens in ihrer herrschenden materialistischen Richtung, den Grundsatz auf, dass alles geistige und seelische Geschehen auf die Materie und ihre Bewegung zurückzuführen sei. Diese Zurückführung gelingt ihr aber nicht. Sie endet mit einem ignoramus und ignorabimus. Möge die klare, frisch geschriebene Schrift viele Leser finden. — Die Schrift des Rabbiners *Stier* ist von Paulsen angeregt und einigermaassen im Tone dieses Philosophen geschrieben. Sie verdient beachtet zu werden. Nach einer Erörterung über die biblische Schöpfungsgeschichte und den Zweckbegriff handelt sie über Materialismus, Idealismus und Theismus, sodann über den Grund des Schaffens und das Zwecksetzen. Ueberall finden sich treffende einzelne Bemerkungen. So wird vom Darwinismus gesagt: der Kampf ums Dasein spielt da seine einflussreiche Rolle. Das Kräftige, Lebensfähige überwindet das Schwache und verbindet sich mit dem anderen Kräftigen zu einem lebensfähigen Organ. Was dieser Verbindung entgegensteht wird als Feind betrachtet und ausgeschieden. Es sind das wohl mehr als verschiedene Worte für ein und denselben Inhalt, doch ist der Gedanke der Zweckmässigkeit anerkannt. Als der Zweck der Schöpfung wird von *St.* die Ehre Gottes angegeben. Freilich fehlt es an einem festen metaphysischen Hintergrunde und am Eingehen in die ganze Tiefe der Probleme. — Die anonyme Schrift Bibel und Naturwissenschaft ist von einem Arzte verfasst, der sich die Aufgabe gestellt hat, den Monismus als einen feinen Materialismus zu bekämpfen. Der erste Theil wendet sich gegen eine Schrift des Züricher Ethnologen Dr. med. Stoll, der die Wunder Jesu für Suggestionskuren erklärt hat. Unser Vf. versucht nun, bei den Heilungswundern aus den Berichten nachzuweisen, welche Diagnose die moderne Medicin in Betreff der einzelnen Krankheiten stellen würde, und ob bei dieser Diagnose Suggestion die Krankheit heilen könne. Es ergiebt sich in jedem Falle, dass dies nicht möglich ist. Wo physische Mittel angewendet werden (Marc. 8, 22—26), da wohnt ihnen nicht eine magische Kraft bei, „ebensowenig wie bei der Eucharistie das sichtbare Element als solches die unsichtbaren Güter mittheilt“. Der Vf. ist ein auch theologisch wohl unterrichteter, durchaus wohlmeinender Mann. Wer aber ausser den Wundern der Schöpfung, der Vorsehung und der Erlösung noch sinnliche Wunder bedarf, dem ist unsere Schrift zu empfehlen. Sie wird ihm zeigen, dass ein Buchstabenglaube, der ohne solche naturwissenschaftliche Stütze nicht bestehen kann, wenn auch wider Willen, an der heil. Schrift sich versündigt, dass dieser Supranaturalismus mit dem platten Rationalismus auf derselben Fläche liegt. Ohne Zweifel ist es eine

würdigere Behandlung der heil. Schrift, wenn man in jenen Wundererzählungen edle Symbole der sittlichen und religiösen, also der ewigen, Wirksamkeit Jesu sieht. — Die im vorigen Jahrgange des JB.s besprochene Schrift von *Bettex* ist ohne wesentliche Aenderungen in 2. Aufl. erschienen. Den Freunden des Vf.s möge schon hier mitgetheilt werden, dass derselbe seitdem im selben Verlage eine Schrift über „Natur und Gesetz“ hat erscheinen lassen, die seine Ansichten (in 5 Abschnitten: Naturgesetze, Erde und Organismen, der Mensch, Mann und Weib, der Geist) in seiner Weise weiter entwickelt. Sie ist erst im nächsten Jahrgange zu besprechen. — *Dennert* weist aus der Geschichte nach, dass die wirklich bahnbrechenden Naturforscher von einem Zwiespalt zwischen Wissen und Glauben nichts empfunden haben, sondern wirklich fromme Menschen gewesen sind. Sein Schriftchen, dem ein grösseres Werk gleichen Inhalts folgen soll, ist schnell in drei Auflagen verbreitet worden und wohl geeignet, anmaassende Dilettanten auf beiden Gebieten mundtodt zu machen. — *Löwenstein* zeigt, dass der Weltprocess ein permanenter Gottwerdungsprocess und das „Cogitantenthum“ die wahre Religion ist. — Der menschenfreundliche Vf. der Schrift Naturprocesse, Weltordnung u. s. w. möchte zur Ueberwindung des Atheismus und des mit ihm verbundenen sittlichen Niederganges beitragen. Er entwickelt deshalb eine Theorie vom Ursprunge der Welt, die das Wirken eines Schöpfers nachweisen soll. Der Aufgabe ist er nicht gewachsen. Was er aus theilnehmendem Herzen sonst den Atheisten sagt, ist wirksam. — *Steffens* bespricht, wie Herr Diaconus Winter dem Ref. mittheilt, in erbaulichem Vortragsstile den engen Zusammenhang zwischen der Lehre von der sittlichen Unfreiheit der gefallenen Menschennatur und der orthodoxen Lehre von der Person Christi, ohne über die in der deutschen Orthodoxie landläufigen Gedankengänge einen Schritt hinauszuthun. Auch bei A. Ritschl, the owertowering genius in theology in the latter part of the nineteenth century, entspricht die rationalistische Christologie nur seiner semipelagianischen Anthropologie.

5. Christologie.

J. Baumann, wie Christus urtheilen und handeln würde, wenn er heutzutage unter uns lebte. Stuttgart, Frommann. ℳ 1,40. — *Th. Beyer*, Christus d. Wahrheit! Ein schlichtes Laienzeugniss gegen Prof. Meinholds Irrlehre vom irrenden Jesus. Braunschw., Wollermann. ℳ —,40. — *W. Kölling*, Satisfactio vicaria, d. i. die Lehre von der stellvertretenden Genugthuung des Herrn. 1. Bd. Vorfragen. Gütersloh, Bertelsmann. ℳ 4,50. — *K. Lamm*, Christi Person und Werk mit Bezug auf die Christologie Ritschls u. dessen Schule. Frankfurt a. M., Heyder & Zimmer. ℳ 2. — Dr. *L. Lemme*, der Christus der theologischen Linken und der Christus der Bibel (LK. No. 48—52). — *Ad. Lichtenstein*, für unser Bekenntniss „Geboren von der Jungfrau“. Entgegnung auf die negirende Schrift „Geboren von der Jungfrau“. Nebst Vorwort von Sup. Lic. Holtzheuer. Berlin, Wiegandt & Grieben. ℳ 1. — *P. Lobstein*, die Lehre von der übernatürlichen Geburt Christi. Christologische Studie. 2. stark vermehrte Aufl. Freiburg, Mohr. ℳ 1,60. — *Ders.*, die altkirchliche

Christologie u. der evangel. Heilsglaube (Hefte zur ChrW.). Leipzig, Grunow. ℳ —,40. — † *W. Lütgert*, Sündlosigkeit und Vollkommenheit. Gütersloh, Bertelsmann. ℳ —,60. — *Gerhard Reuss*, über den Unterschied der Gottheit Christi im N. T. und der kirchlichen Lehre von der Gottheit Christi. Dessau, Baumann. ℳ —,40. — † *J. Reimann*, einiges über Ritschl's Kritik der kirchlichen Versöhnungslehre (KM. 405—415). — *H. Schmidt*, zur Lehre von der Person Christi (NkZ. 972—1005). — Dr. *Paul Schwartzkopff*, die Gottesoffenbarung nach Wesen, Inhalt u. Grenzen, unter dem geschichtl., psychologischen und dogmatischen Gesichtspuncte principiell untersucht. Giessen, Ricker. ℳ 4,50. — *von Strauss* u. *Torney*, Christi Gottheit und Präexistenz (NkZ. 755—783). — *P. Chapius*, l'adoration du Christ (RThPh. 27—53, deutsch ZThK. 1897, 28—79). — † *D. Connor*, the historical Jesus and the Christs of faith (CR. 365—376). — † *F. H. Foster*, Studies in Christology (BS. 250 —265. 444—465). — † *H. C. Povell*, the principle of the Incarnation. With especial reference to the relation between Our Lords divine omniscience and his human consciousness. London, Longmans. 16 sh. — † *Mich. Maria Musto*, S. J. Gesu Cristo vero Dio e vero homo, ritratto al vivo dall evangelo. Prato, Giachetti. L. 2.

Der Gegenstand der christologischen Erörterungen ist im letzten Grunde die eine Frage: glauben wir, dass in Christus Gott und Mensch oder die göttliche Natur mit der menschlichen geeint ist? Das byzantinische Christenthum, das den Genuss des ewigen Lebens suchte und dabei den Pelagianismus ertrug, konnte mit der naturalistischen Beantwortung unserer Frage sich begnügen. Das evangelische Christenthum, das nach Vergebung der Sünde und durch sie nach Leben und Seligkeit verlangt, kann nur bei dem Einssein des persönlichen Gottes mit dem persönlichen Erlöser Beruhigung finden. Auf Liebeserweise, also auf Willensacte Gottes durch Christus kommt es ihm an. Es ist interessant zu beobachten, wie auch im vorigen Jahre, oft den Schriftstellern unbewusst, um jene Cardinalfrage die Erörterungen oscilliren. — *Lobstein*'s Schrift über die übernatürliche Geburt Jesu, die bereits JB. X, 396 angezeigt ist, erscheint erweitert durch die Besprechung neuerer Erörterungen ihres Themas. Sie kommt zu dem Schluss, das officielle Dogma verkenne den wesentlichen Charakter der christlichen Offenbarung und die innerliche Natur des evangelischen Heilsglaubens. Es gefährde den religiösen Begriff der Göttlichkeit Christi und den moralischen Begriff seiner Menschheit. Es ruhe auf einem elementaren und oberflächlichen Dualismus zwischen der natürlichen Welt und der Sphäre des Uebernatürlichen. Den inneren Grund des religiösen Zeugnisses, das in der Lehre von der übernatürlichen Geburt Jesu enthalten ist, mit dem symbolischen Ausdruck der Volkspoesie identificiren, heist unwiderlegliche Einwände hervorrufen und unauflösliche Schwierigkeiten schaffen. Man leistet also dem Glauben einen werthvollen Dienst, wenn man die traditionelle Lehre auf ihre religiöse Bedeutung zurückführt. Thun wir das, so bleiben wir den Gedanken Jesu treu, der seine einzigartige Gemeinschaft mit Gott nicht auf das physische Wunder seiner übernatürlichen Geburt gründete, sondern auf die souveräne Erwählung und die vollkommene Offenbarung des himmlischen Vaters (Matth. 11, 27). Der Sinn des Symbols ist ausgedrückt in den

Worten: „Jesus sagte zu ihnen: ich bin von oben, ich bin nicht von dieser Welt.“ — *Lichtenstein* gehört nach Holtzheuer zu dem Nachwuchs jüngerer Kräfte, die, „wurzelnd in dem übernatürlichen Grunde der Heilsgeschichte, einer den göttlichen Geheimnissen feindseligen Wissenschaft mit wahrer Wissenschaft die Spitze bieten“. *L.* bekämpft die vielgelesene Broschüre von Rohrbach. Auf seine exegetische Beweisführung kann hier nicht eingegangen werden. Die Frage, warum die Briefe und das zweite und das vierte Evangelium die Jungfraugeburt nicht berichten, beantwortet er dahin: weil ihr Zweck ihnen dazu keine Veranlassung gab. Christus ist nicht bloss der mit göttlichem Geiste erfüllte höchste Prophet, sondern es wohnte in ihm die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig. Hätte Gott nur seine Gottheit auf Christus herniedergesenkt, völlig eins wäre er mit ihm nicht; er hätte empfangen, Gott gegeben. Die ganze Kraft des Christenthums zerbröckelt bei dem menschlich-vergötterten Christus der Modernen. Sie leugnen die Präexistenz des Sohnes Gottes. (Eine Behauptung, die freilich z. B. Ref. sich verbitten muss). Die rationalistische Natur der lehrgesetzlichen Richtung des Vf.s ergiebt sich z. B. aus folgender Deduction: „Als Mensch muss Christus geboren sein; als wunderbarer, unerfasslicher Mensch aber muss er wunderbar geboren sein, als Mensch, in dem Gott leibhaftig wohnte, als Gott, der Mensch geworden, muss er gottmenschlich geboren sein.“ Dass das durch die Geburt aus der Jungfrau geschehen ist, lässt sich nicht mehr aus logischen Gründen beweisen. Das haben wir den Gewährsmännern zu glauben. Ein Glaube, der auf solchen Syllogismen beruht, hat mit dem Heilsglauben, der in Christo die Barmherzigkeit Gottes sucht, nichts mehr zu thun. Die wahre Natur dieser Art des Glaubens tritt klar in folgendem Satze zu Tage: „Die Kirche muss den Eid auf das in ihr geltende Bekenntniss von denen verlangen, die ihr dienen wollen“ (d. h. von den Geistlichen und den Professoren); „denn der Diener muss seinem Herrn gehorchen; kann er das nicht, so muss er gehen“. So ist hier jedes Verständniss für das Wesen der evangelischen Kirche, die eine Gemeinschaft im heil. Geiste sein will, verloren gegangen und der reine Papismus an ihre Stelle getreten. Es wird gut sein, die über denselben Gegenstand handelnden Schriften von Lobstein und von Lichtenstein nacheinander zu lesen. Dabei wird sich am besten ergeben, welche der beiden Richtungen die mehr religiöse ist. — Auch *Lobstein*'s Schrift über die altkirchliche Christologie und den Heilsglauben ist bereits im JB. (XIV, 454) besprochen. Sie zeigt, wie die Lehre von den zwei Naturen in der alten Kirche zu Folge griechisch-philosophischer Einwirkungen entstanden, von den Reformatoren aber festgehalten worden ist, obwohl sie ihrem Heilsglauben nicht entsprach. Fein ist *L.*s Bemerkung, dass durch die Trennung des reformirten Typus von dem lutherischen in der altkirchlichen Christologie ein Riss entstand, der endlich zu einer Neubildung führen musste. *L.* sagt: wenn es wahr ist, was Pascal sagt, dass alle Körper und alle Intelligenzen nicht

einer Liebesbewegung an Werth gleich kommen, so darf man wohl behaupten, dass der würdigste Cultus, den man dem Heiland erweisen kann, die Huldigung eines einfachen und männlichen Glaubens ist, der in ihm die lebendige Fleischwerdung des Evangeliums, den Gründer des Reiches Gottes, den Boten der himmlischen Vergebung, den Offenbarer und Vermittler der Gotteskindschaft zu erblicken und zu preisen den Muth hat. Quicunque vult salvus esse, ante omnia opus habet, ut teneat catholicam fidem: das ist die Formel der überlieferten Christologie. „Niemand kann Jesum einen Herrn heissen ohne den heiligen Geist: das ist die Loosung der protestantischen Christologie. Zwischen diesen beiden Christologieen liegt ein Abgrund". — „Christus non adorandus, Christus sequendus — es giebt kein schöneres Ave als dieses". Mit diesen Worten schliesst *Chapuis* seine sorgfältige Abhandlung. Er geht durch das ganze N. T. hindurch und findet in ihm keinen Grund, abzuweichen von dem Grundsatz: du sollst anbeten Gott deinen Herrn und ihm allein dienen. Die Anbetung Jesu ist eine Folge der athanasianischen Richtung vor und nach Athanasius. Aber an die Stelle der theocentrischen Betrachtung Christi ist die anthropocentrische getreten. H. Schultz sagt: „wenn wir Christus vom ethischen Standpuncte aus als menschliches Individuum betrachten, so ist er gewiss Gegenstand unserer hohen Verehrung, aber anbeten dürfen wir ihn nicht. Religiös betrachtet aber, als Gottesoffenbarung und somit als Gott selbst und nicht mehr im Gegensatz zu ihm . . . beten wir ihn nicht neben, sondern in Gott an". Aber wir betonen heute alle mit gutem Recht das persönliche Moment. Jesus Christus ist eine Individualität, also von Gott unterschieden; und insofern haben wir ein doppeltes Ich und, wenn man beide anbetet, auch eine doppelte Gottheit. Richtig verstanden und consequent entwickelt liefert die Ansicht von Schultz genügenden Grund auch zur Anbetung anderer Personen, die zwar an Bedeutung Jesu unterlegen, aber von gleicher Natur sind. Der Himmel ist für die Jungfrau und für die stellvertretenden Heiligen geöffnet; alle Vergottungen sind dadurch gerechtfertigt und es steht obendrein die Auswahl frei. Wenn wir jetzt durch die Unvollkommenheit der uns umgebenden Personen verhindert werden, sie wie Christus anzubeten, so sehnt doch der Christ sich nach jener Endzeit der Geschichte, wo Gott Alles in Allem sein wird. Löst sich etwa jene Vollendungsperiode in gegenseitige Anbetung auf? — Die Schriften *Schwarzkopff*'s haben alle den Zweck, zu zeigen, dass in Christo die vollendete Offenbarung Gottes zu finden sei, obwohl Christus in peripherischen Fragen von den Meinungen seiner Zeit abhängig geblieben sei. Sie sind einem ebenso ehrenwerthen apologetischen Streben wie aufrichtiger Wahrheitsliebe entsprungen. Ref. möchte nur annehmen, dass der Vf. um die Frage, die ihn beunruhigt, sich zu viel Sorge macht. Luther bot seinem Volke ein reicheres religiöses Leben, insbesondere einen lebendigeren Gottesglauben dar als Athanasius und die byzantinischen Väter. Gleichwohl hielt er an

der byzantinischen Christologie fest, nicht ganz ohne ethischen Nachtheil. Hat Christus wirklich die Schriftauffassung und die apokalyptischen Ideen seiner Zeit irgendwie getheilt, so ist dadurch bei ihm das ethische Bewusstsein und Handeln nicht getrübt worden. *Sch.*s Arbeiten würden fruchtbarer sein, wenn er das Selbstbewusstsein und die Wirksamkeit Jesu weniger mit Rücksicht auf die Frage erörterte, die sein Herz bewegt. Was er im Allgemeinen über die Offenbarung Gottes in Christo, über den Subjectivismus Jesu, seinen socialen Ethicismus und seinen Universalismus im Gegensatz zum Judenthum und selbst zu den alttestamentlichen Propheten sagt, ist ohne Zweifel ganz richtig und gut und eröffnet einen Einblick in das innere Leben Jesu, sein Leben in der Gemeinschaft mit seinem Vater im Himmel, das jede ethische Trübung seines Lebens unmöglich machte. Auch *Sch.*s Erörterungen über die drei Aemter, die man Christo beilegt und die nach seiner Meinung alle im prophetischen Amte zusammengehen, enthalten viele ganz richtige Gedanken. Ref. möchte aber meinen, dass die Auseinandersetzung mit diesen Kategorieen, von denen keine für die einzigartige Bedeutung Jesu ganz zutrifft, für uns doch nur noch ein Umweg ist. Ebenso dürfte der negative Begriff der Sündlosigkeit Jesu uns nicht mehr genügen. Möchte der Vf., von dem man Vieles lernen kann, viele Leser finden. Und möchte es ihm vergönnt sein, seine Auffassung des Lebens und der Bedeutung Jesu noch prägnanter darzustellen. — Ref. bekennt, dass er in *Baumann*'s populär-philosophische Schriftstellerei sich nicht finden kann. Auch diese neueste Schrift entspricht nach seiner Meinung nicht der Bedeutung dieses Denkers. Nach ihr würde Christus sich freuen, dass an die Stelle seiner Wunderthätigkeit die Leistungen der Wissenschaft getreten sind; und nach wie vor würde er die dienende Liebe als die höchste Lebensaufgabe empfehlen. Bei *B.* kommt dabei die Rettung der Seelen zu kurz. Wieder vertheidigt er seine Lehre, dass die Religion „von der beweglichen Kant-Rousseauschen Wunschstütze auf die feste Grundlage der Naturerkenntniss und der mit Naturwissenschaft verbundenen Psychologie“ gestellt werden müsse. Sein Bekenntniss lautet: „Ich glaube an Gott, den Schöpfer und Erhalter der Welt von Ewigkeit zu Ewigkeit, in welcher Welt Gottes nichts verloren geht, indem in anderen und anderen Verbindungen die Elemente, körperliche und geistige, stets weiter existiren. Ich weiss, dass trotz seiner körperlichen Bedingtheit der menschliche Geist auf Grund wissenschaftlicher Erkenntniss eine grosse Einwirkung auf die natürlichen und die menschlichen Verhältnisse gewinnen kann. Ich bekenne mich zu dem Eigenthümlichsten in Christi Lehre, dass die Grösse im Menschen im Dienen besteht. Darum will ich meine Kräfte, leibliche und geistige, ausbilden zum eigenen Unterhalt, wenn möglich zur Gründung einer Familie und zum gemeinsamen Gebrauch des Lebens, reichlich im Mittheilen, mässig im Empfangen und noch mässiger im Geniessen. Freiheit des Denkens und des wissenschaftlichen Forschens ist eine Grundbedingung aller Verbesserung mensch-

licher Verhältnisse, an welcher mitzuarbeiten das schönste Gut in Gottes Welt für den Menschen ist.“ — *Beyer*, Gymnasialprofessor in Neustettin, sucht nachzuweisen, wie gefährlich Meinholds Lehre vom irrenden, d. h. von dem die Meinungen seiner Zeit über das A. T. theilenden Christus sei. Schwindet an Einem Puncte das Vertrauen auf Christus, dann schwindet es ganz. — *Kölling*'s Schrift kann unter den dogmatischen erst dann besprochen werden, wenn sie in die dogmatischen Erörterungen eingetreten ist. — Pfarrer *Lamm*, dessen Schrift übrigens selbst dem ThLBl. (1897 No. 24) zu arg ist, will die „Falschmünzerei“ der Anhänger Ritschls bekämpfen, die mit dem Munde von der Gottheit Christi reden, während ihr Streben dahin geht, den Menschen den Glauben an seine ewige Kraft und Gottheit zu nehmen. Die Erkenntniss Christi hängt von der Erfahrung der durch ihn uns gebrachten Erlösung ab. Alle auf andere Weise, besonders durch Speculation, gewonnene Erkenntniss nützt dem Menschen nichts, sondern führt auf Abwege. Andererseits aber ist die Leugnung der gottmenschlichen Person Jesu Christi ein Hinderniss für das volle Verständniss seines Erlösungswerkes und seiner Gemeinschaft mit den Erlösten. Die Schule Ritschls, der Christus nur ein Mensch ist, vernichtet den Glauben; denn der Mensch kann nur an Gott, nicht an einen Menschen glauben. Die Unterscheidung zwischen Gottes Offenbarung und den von Zeitideen beeinflussten Reflexionen der Apostel ist ein Abfall von der Reformation und ihrem Schriftprincip. Die Behauptung, das Dogma sei ein Werk des griechischen Geistes auf dem Boden des Evangeliums, leugnet, dass die Kirche eine Schöpfung Gottes in der Geschichte ist. Der Versuch, „für die Verwerfung der Schrift als göttlicher Offenbarung, der Gottheit Christi und des Bittgebetes sich auf Luther zu berufen, wird mit Recht als jesuitisch bezeichnet“. Es ist zu wünschen, dass der Vf. den jüdischen Gottesbegriff überwinde, der seinen Erörterungen zu Grunde liegt und der zu einer katholisirenden Auffassung der Offenbarungen Gottes führt. — *Reuss* giebt (nach Harnack) in nuce eine für Laien verständliche Geschichte des christologischen Dogmas. Das N. T. verfährt inductiv. Es schliesst von dem Erlösungswerke auf die Gottheit des Erlösers. Das Dogma verfährt deductiv, es construirt die Gottheit Christi von einem abstracten apriori feststehenden Erlösungsbegriff aus und sucht die so gewonnene Gottheit mit der Menschheit in Verbindung zu bringen. Luther brach den Bann der speculativen Construction, indem er Christus als den erkannte, der die Gnade Gottes offenbarte. Darnach ist das Dogma zu gestalten. — Die Abhandlung des verstorbenen Breslauer Professors *Heinrich Schmidt* ist ein Abschnitt aus seinem Collegienhefte über Dogmatik und in der That ein interessanter Versuch, die Mängel der altkirchlichen Christologie zu beseitigen. Eine Christologie wie die Ritschls genügt nicht. Da die Erlösung in den Schöpfungsrathschluss von Anfang an aufgenommen war, so muss irgendwie eine Identität des die Schöpfung bedingenden Logos mit dem fleisch-

gewordenen nachweisbar sein. Die Vergebung der Sünden und das Bestehen des Gottesgerichts, die lebendige Beziehung des einzelnen Christen zu Christo und die Gewissheit der künftigen Vollendung können nur dann durch den Erlöser begründet sein, wenn die Menschwerdung des Logos in anderer als bloss geschichtlicher Weise erfolgt ist. Die kirchliche Christologie leidet an zwei Fehlern. Die Menschwerdung des Logos sprengt die Dreieinigkeit und die Verbindung zweier fertiger Naturen ist nicht vollziehbar. Die gewöhnliche Kenotik aber führt zum Ebionitismus. Mensch geworden ist also nicht der Logos selbst, sondern der das Herz des Logos offenbarende Sohn, dessen Kenosis in der Erniedrigung besteht, dass er in Folge des Sündenfalls das ὁμοίωμα σαρκὸς ἁμαρτίας annehmen musste. Indem bei seiner Menschwerdung der selbstsüchtige männliche Factor ausgeschlossen und nur der hingebende weibliche activ war, ward die Sündlosigkeit des Gottmenschen ermöglicht; die Activität der göttlichen Eigenschaften aber war gehemmt. Sie musste ethisch erworben und durch den Tod endlich vollkommen wiedergewonnen werden. Das ist natürlich eine Speculation *Sch.*s auf eigene Hand, die kirchlich ohne Bedeutung, aber deshalb werthvoll ist, weil sie zeigt, dass man auf ganz unmaassgebliche individuelle Versuche angewiesen ist, wenn man die Fehler der altkirchlichen Construction erkannt hat und doch dies dogmatistische Construiren nicht aufgeben will. Dem gegenüber hat ohne Zweifel die Schule Ritschls Recht, wenn sie behauptet, auf solche Versuche habe die Kirche sich nicht einzulassen; sie habe auf das Bekenntniss zum Glaubensinhalte sich zu beschränken. Eine ganz andere Bedeutung hat das Ringen nach einer speculativen Gottes- und Welterkenntniss aus Einem Guss, die auch die christologische Frage umfasst. — Bei *von Strauss* und *Torney* hat Ref. wesentlich Neues nicht gefunden. Seine Abhandlung ist vorwiegend exegetisch und biblisch-theologisch, zeigt übrigens in der Ausdrucksweise Anklänge an die Terminologie Krauses. Schmidts Sorgen sind dem Vf. unbekannt. Dass die Trinität im A. T. fehlt, beunruhigt ihn nicht. „Die alttestamentliche Gotteseinheit, weil Offenbarung, ist nicht jene nackte und gleichsam abstracte, sondern die wesenhafte, sozusagen sachliche, welche unter den Namen El, Eloah, Elohim oder Jahve also den Sohn, wiewohl unbewussterweise mitbefasst, wie wir es bewusst thun, wenn wir zu Gott beten.“ Die ersten Seiten der Abhandlung sind dem Kampfe gegen Ritschl gewidmet, „den gelehrten, seiner wissenschaftlichen Befähigung so bewussten, gewissenhaften Mann“. Ritschl fand, von Selbsttäuschung befangen, in den Bekenntnissen und in der heil. Schrift nicht ihre, sondern seine Lehre, die unter der Herrschaft seiner Erkenntnisstheorie stand. Da diese, wie seine Absage an die „Metaphysik in der Theologie“ lehrt, einen unzweifelhaften Sensualismus zur Grundlage hatte, dem er durch Schliessen und Urtheilen seinen Idealismus abzugewinnen suchte, so musste ihm die sinnenfällige Menschheit Christi alles dieselbe übersteigende, sogar seine Gottheit, begründen und erklären. Diese Auf-

fassungsweise, der alles strengere Denken unbequem ist, sagt einer vielfach herrschenden Geistesströmung zu, was die Erfolge der Ritschl-schen Lehre erklärt, welcher sich die neuere kritisch-historische Wissenschaft, die von gleichen Gesichtspuncten ausgeht, leicht gesellt. — *Lemme*'s Invectiven gegen Ritschl und seine Schule sind nicht zu analysiren. Ohne Zweifel werden Gegner wie Lemme und Limbach die Autorität der Schule Ritschls vielleicht zu sehr befestigen.

6. Der heilige Geist und die Heilsordnung.

E. Andresen, die Lehre von der Wiedergeburt auf theistischer Grundlage. Ein Beitrag zur Erneuerung der christlichen Religion. Hamburg, Gräfe & Sillem. ℳ 4. — † *Ed. Frauenfelder*, die Vergebung der Sünden. Zürich, Dopot der evangel. Gesellschaft. ℳ —,50. — † *E. Lingens*, die kirchl. Ueberlieferung über den Beweggrund guter Werke (ZkTh. 1 Heft). — *W. Herrmann*, Andacht. (HRE. 1, 497—501). — *F. Niebergall*, die Lehre von der Erwählung (ZThK. 47—70). — † *H. Samtleben*, die Bedeutung des Gebets (BG. Sept.). — *H. Schoz*, zur Lehre vom armen Sünder. (ebda. S. 463—491). — *F. Sieffert*, die neuesten theolog. Forschungen über Busse u. Glauben. Berlin, Reuter & Reichard. ℳ —,60. — *C. Stuckert*, die katholische Lehre von der Busse. Freiburg, Mohr. ℳ 2. — *Ders.*, vom Schauen Gottes (ZThK. 492—544). — [*Otto Ludwig Umfried*], zwei Fragen an Christus u. zwei Fragen an seine Jünger. Sendschreiben an die Aeltesten und die Gemeinschaften Christi. Stuttgart, Greiner & Pfeiffer. ℳ —,60. — Dr. *Paul Weigand*, Wiedergeburt u. Bekehrung. 2. Aufl. Leipzig, Deichert. ℳ —,75. (Neigt zum Irvingianismus). — *Franz Wohlhaupt*, das Ziel der Mystik. Dessau, Baumann. ℳ —,30. — *H. Hoeckstra*, Weedergeboorte en bekeering en beider verband volgens de gereform. godgeleerden, Kampen, Kock. 30 c. — † *F. Tournebize*, la foi est-elle possible à tous. Etud. phil. hist. et lit. März-April.

Nach *Andresen* lehrte Christus, dass wir von unten her, aus dem Weltall sind. Es geht aus vielen seiner Aussprüche hervor, dass „seine Lehre, wir würden wiedergeboren, im Sinne der Metempsychose zu verstehen ist, nicht im Sinne der abendländischen kirchlichen Wiedergeburt“, deren geschichtliche Entstehung und Unhaltbarkeit der Vf. nachzuweisen sucht. — Die religiöse Andacht unterscheidet sich nach *Herrmann* von jeder anderen, z. B. der ästhetischen und der wissenschaftlichen, dadurch, dass sie nicht nur bei dem Ewigen verweilt, sondern bei einem Wesen, das im Ewigen lebt, aber auch in unserer Existenz, wie in allem Zeitlichen, die entscheidende Macht ist und alles, was da ist, seinem Wirken und seinem Endzweck einordnet. Die wahre Andacht hat den Zweck, das individuelle Leben des einzelnen umzugestalten und zur sittlichen That zu werden. Darum offenbart sich Gott jedem Menschen in individueller Weise, in seiner besonderen Weltstellung, durch ehrwürdige Personen, die das Leben Gottes wiederspiegeln, vor allem in Christo, und in seiner besonderen Aufgabe. Eben deshalb hat ein jeder in der höchsten Anspannung seiner Energie ein aufrichtig erfasstes Bild seines eigenen Lebens mitzunehmen, wenn er Gott nahen will, und wohl zu bedenken, dass der Weg der wahrhaftigen Andacht durch das Gewissen geht,

Die Mystik will in das allen Gemeinsame sich versenken, über das Zeitliche und in das Ewige sich erheben, also in eine leere Abstraction von der Welt, die doch nichts als ein Theil der Welt oder die ihrer anschaulichen Bestimmtheit entkleidete möglichst abstract gefasste Welt ist. Sie ist nichts als ein die Seele ermattender Genuss, der jede Berührung mit den Lebensaufgaben und den Menschen als eine Störung empfindet. Tritt zu dieser Mystik die Aufklärung hinzu, so erwacht oft Hass gegen die Religion, der doch vielleicht nur Befreiung des verletzten Gewissens ist. Das sind Vorgänge, die im Gebiet des Katholicismus leicht eintreten. Worte, in denen Menschen, die vor Gottes Angesicht standen, das, was sie vernahmen ausgesprochen haben, können uns dazu dienen, bei uns selbst ein Feuer anzuschlagen. Aber die Offenbarung Gottes, die uns selbst gilt, finden wir nicht in Vorstellungen, in denen sich die Erlebnisse anderer befestigt haben, sondern in unleugbaren Bestandtheilen unserer eigenen Existenz. Jede Orthodoxie, d. h. jede Auffassung der Religion, die die Offenbarung in einer göttlichen Lehre findet, erscheint darum ebenso wie die Mystik als eine Feindin des Lebens, die das Beste in den Seelen verkümmert. Das sind ja wieder goldene Worte. Aber auch wer ihnen zustimmt, empfindet doch den Mangel der verdienten Schule des Vf., das Fehlen einer genügenden Gottesidee. — *Stuckert*'s vortreffliche Abhandlung vom Schauen Gottes ist im Grunde eine Ausführung des von Herrmann in wenigen Worten Gesagten. Sie schildert mit klarem Verständniss und mit grosser Wärme die Entfaltung der Mystik im Katholicismus und eröffnet tiefe Einblicke in den Gegensatz der beiden Confessionen im Cultus und in der Lebensanschauung. Im Katholicismus ist das unter den Mysterien des Cultus in unsagbarer Wonne zitternde Gefühl der beabsichtigte Ertrag der Religion. Der wahre Gottesdienst geht aber darauf aus, den Menschen anzuleiten, wie er das ganze Leben mit allen seinen Erfahrungen zur Seligkeit in der Gemeinschaft mit Gott verwerthen soll. Gott schauen heisst nichts anderes, als seine Liebe in Christus und in der Ueberwindung der Welt, seine Kraft in der Entfaltung eines neuen inwendigen Leben erfahren. „Wenn der Mensch geboren wird, hängt ein Schleier vor seinen Augen, der ihm Gott verhüllt. So oft aber der Geist Herr wird über das Fleisch, giebt es einen Riss in diesen Schleier und wir erkennen Gott besser. Jede schmerzliche Erfahrung und Prüfung macht einen weiteren Riss in die Hülle und der Mensch sieht, was er zuvor nur als todten Buchstaben geglaubt hat. Im Tode reisst der Schleier und ein völligeres Schauen Gottes, als hier der Fall war, kann beginnen“. — *Wohlhaupt* giebt uns im Wesentlichen eine Geschichte der Mystik. Es folgen die physische, die intellectuelle und die ethische aufeinander. Die verschiedenen Phasen sind durch culturgeschichtliche Vorgänge veranlasst. Die thomistische Mystik ist speculativ, die scotistische ethisch. Die Aufnahme des Christusglaubens in die Mystik ist eigentlich eine Inconsequenz. An ihr geht die Mystik unter, indem im Anschauen Jesu das Bewusstsein

der Sünde und der Schuld erwacht oder doch sich vertieft. Die gothische Baukunst ist die verkörperte Mystik. Sie überwältigt durch den Eindruck des Erhabenen. Aber das Charakteristische der Gothik ist der Spitzbogen. Die Natur bietet in ihren Formen unmittelbar kein Vorbild für ihn dar. Er ist der verzerrte Rundbogen, der sich über sich selbst hinausschwingen will, was ihm jedoch nicht gelingt. — *Stuckert's* Schrift über die katholische Lehre von der Busse ist zum grössten Theile geschichtlich. Es wäre zu wünschen, dass der Vf. in derselben Weise die protestantische Lehre von der Rechtfertigung und der Erwählung behandelte. Am Schluss stellt *St.* seine Ansicht über die Rechtfertigung und die aus ihr sich ergebende Auffassung der Reue dar. Durch den Eindruck religiöser und sittlicher Persönlichkeiten, namentlich Jesu, wird im Sünder die Liebe zu Gott und die Reue erweckt, die gegen die Sünde selbst sich richtet. Das Gesetz, auch als Ideal gefasst, würde eher nur Widerspruch erwecken. — *Sieffert's* musterhaft klarer und prägnanter Vortrag, der von den rheinischen Zeloten, noch ehe er gehalten war, mit dem Anathem belegt ward, ergänzt die Abhandlung von Stuckert. Er giebt einen Ueberblick über die katholische Auffassung der Busse und über die der Reformatoren und bespricht die Controverse über Luthers Lehre von der Busse, die zwischen Lipsius und der Ritschl'schen Schule (namentlich Herrmann) stattgefunden hat. *S.* giebt im Wesentlichen Lipsius Recht. Er meint, Luther habe eine doppelte Busse, vor und nach der Rechtfertigung, angenommen und, je nach der Veranlassung, die eine oder die andere hervorgehoben. Königs katholisirenden Ideen werden treffend widerlegt. *S.* selbst meint, unter Christen wenigstens wirkten beim Entstehen der Busse immer bereits Glaubensanschauungen mit; ja Bestandtheile des Evangeliums, namentlich die Verkündigung des Leidens Jesu, wirkten selbst auch erschütternd. Der Eindruck vorbildlicher Personen bedürfe der Ergänzung durch das Gesetz, da solche Vorbilder immer mangelhaft wären. Ueber die aus dem Glauben stammende Reue scheint allerseits Einverständniss stattzufinden. Ref. ist befremdet, dass in all diesen Erörterungen nicht genug oder auch gar nicht des Luc. 15, 17—19 hervorgehobenen Momentes gedacht wird. Die Strafe ist die Consequenz der Sünde, die der Sünde entspringende Zerstörung der sittlichen Persönlichkeit. Diese reagirt gegen die Gefahr des Untergangs, dafern er noch nicht eingetreten ist. Es ist das eine immanente Wirksamkeit Gottes. Wird dies Moment übersehen, wird immer nur erörtert, was von Aussen Busse weckt, so wird die Controverse, auch die der Kirchen, nicht endigen. Dem Ref. scheint die römische Kirche, freilich in ihrer pelaganischen Weise, eine Empfindung von diesem inneren Vorgange zu haben. — *Niebergall* entfernt das metaphysische Element aus der protestantischen Lehre von der Erwählung und findet in ihr nur eine falsche Auffassung und Begründung der religiösen Heilsgewissheit. Es wäre wohl noch zu zeigen gewesen, dass diese Metaphysik deshalb nöthig ward, weil dem 16. Jahrhundert der Einblick in die psycho-

logische Causalität fehlte. — *Scholz* meint, der von Luther und Zinzendorf auch vom Bekehrten gebrauchte Ausdruck „armer Sünder“ könne den mannichfaltigen Stufengang christlicher Charakterbildung in dieser Anwendung als Nebensache oder gar als Utopie erscheinen lassen, zu Pessimismus und Passivität verleiten. „Wenn an der Abneigung weiter Kreise gegen das Christenthum die Theologie eine Mitschuld hat, was im Ernst wohl Niemand bestreiten wird, so sind es nicht nur die metaphysischen Sätze über die Grundlegung des Heils, die befremdend wirken, sondern ganz ebenso die wenig abgestuften, gegen die Aufgaben des wirklichen Lebens gleichgültigen und in psychologischer Beziehung mehr als sorglosen Sätze über die Heilsaneignung, wie wir sie an dem missverständlichen Gebrauch der Lehre vom armen Sünder kennen gelernt haben“. Das Christenthum müsse, indem mit der Demuth Siegeszuversicht und Dank für errungene Fortschritte sich verbinden, seinen männlichen Charakter für uns wiedergewinnen. Der fehle bei Luther nicht, der die vertrauensvolle Berufstreue stets zu schätzen wisse. Er trete bei Paulus ganz besonders kräftig hervor zufolge seiner eschatologischen Richtung, wegen der Ablösung der von ihm Bekehrten von ihren socialen Umgebungen und wegen seiner Achtung der bürgerlichen Ordnungen und der wunderbaren Spannkraft, die er selbst in seinem Beruf bethätige. Neuerdings ist die paulinische Theologie als die eines Missionars betrachtet worden, dem der Bruch mit der bisherigen Religion und ihrer sittlichen Richtung die Hauptsache gewesen sei, der aber der Pädagogie der Bekehrten seine Arbeit nicht habe widmen können. — *Umfried* giebt erbauliche Betrachtungen über Christi Predigt der Busse und vom Reiche Gottes, als einen Beichtspiegel für die, die sich Christen nennen; mild, fromm, etwas matt. — *Hoeckstra* hat bereits 1854 eine Leerrede over Joh. 3, 1—9 über die Wiedergeburt veröffentlicht. Die im letzten Jahre erschienene Schrift des Vf.s über denselben Gegenstand hat Ref. nicht erlangen können.

7. Sacramente.

1. Taufe. † *Paul Althaus*, Dogmatische Begründung der neutestamentl. Aussagen über die Taufe. Greifswalder Universitätsprogramm. — *E. Günther*, was wir an unserer Taufe haben! Lissa, Ebbecke. ℳ —,60. — *Lobstein*, zur Rechtfertigung der Kindertaufe (ZThK. 278—298). — D. *Lüdemann*, Reformation u. Täuferthum in ihrem Verh. zum christl. Princip. Bern, Kaiser. ℳ 1,80. (Vgl. dazu *Bossert*, ThLz. 1897, No. 9). — *Christoph Schrempf* die Taufe (Wahrheit No. 67, 212—222). — 2. Abendmahl. Lic. *Severin Gemmel*, Pf. in Assaunen, das Sacrament des heil. Abendmahls. Gütersloh, Bertelsmann. ℳ —,60. — *Rich. Adolf Hoffmann*, die Abendmahlsgedanken Jesu Christi. Königsberg, Beyer. ℳ 2,80. (Vgl. *Lobstein*, ThLz. 1897, No. 1). — *Otto Holtzheuer*, Sup. in Weferlingen, das Abendmahl und die neuere Kritik. Berlin, Wiegandt & Grieben. ℳ 1,20. (Vgl. dazu *Lobstein*, ThLz. 1897, No. 1. — † *J. Langen*, Abendmahl, Wandlung, Messe (IThZ. 420—434). — *G. Kawerau*, über die liturg. Gestaltung der „Consecration“ in der luther. Abendmahlsfeier (StKr. 356—369). — *Jul. Muethel*, Past. in Petersburg, nochmals Sätze über unsere luther. Consecrations-Liturgie im Abendmahlsacte. Leipzig, Deichert. ℳ 1,75. — D. *Fr. Aug. Berth. Nitzsch*, Lehrbuch der

evangel. Dogmatik. 2. Aufl. (S. 543—553). Freiburg und Leipzig, Mohr. *M* 14. — (Vgl. dazu *H. Schultz*, ThLz. 1897. No. 3). — † *Daniel Waterland*, a review of the doctrine of the Eucharist. With four charges to the Clergy of Middelesex connected with the same subject. Reprinted from the Collected Works edited by Bishop Van Mildert. With a preface by the late Lord Bishop of London. Clarendon Press. 6 sh. 6 d.

Schrempf meint, die Kindertaufe habe gegenwärtig doch ihren Werth. Durch sie legten die Eltern das (jetzt nöthige) Bekenntniss ab, dass sie ihr Kind im Glauben an Christus erziehen wollten, und das käme indirect auch dem Kinde zu Gute. In der Privattaufe könne sich damit vielleicht in passendster Weise der Protest gegen den Abfall der Kirche von Christus verbinden und das Bekenntniss, auf dem Wege Jesu bleiben zu wollen, unbeirrt durch den Unglauben der Welt und den Aberglauben der Kirche. Vorausgesetzt ist dabei, dass bei einer solchen Privattaufe das Apostolicum wegbleibt. (Uns scheint, dass die Taufe nicht dazu da ist, so nach Rechts und Links Opposition zu machen). — *Lüdemann* hat durch scharfsinnige geschichtliche Erörterungen dargethan, dass die Reformatoren, die den trostbedürftigen Gewissen die freie Gnade Gottes verkündigten, Besseres leisteten als die Taufgesinnten, die als „Bauerntheologen“ sich zutrauten, auf dem gesetzlichen Wege die Heiligung zu erreichen. Mit Recht behauptet er, dass unabweisbare sociale Interessen die Reformatoren zwangen, die Spättaufe abzulehnen, zumal da sie mit der schwärmerischen Idee sich verband, eine Kirche von Heiligen in das Leben rufen zu können. Durch die Beibehaltung der Kindertaufe habe die Kirche eine natürliche Basis im Volksleben gewonnen. Sie sei dadurch den unberechenbaren Zufällen enthoben worden, die ihren Bestand bedrohen, wo dieser allein auf den freien Beitritt Erwachsener gestellt ist. *L.* verkennt aber nicht, dass so manches sich vom idealen Standpunct reiner Ueberzeugungsfreiheit gegen dieses Gewichtlegen der Reformatoren auf kirchliche Objectivität sagen lasse. — *Lobstein*'s köstliche Abhandlung versucht zu erweisen, die Kindertaufe sei ein Ausdruck für die Liebe, die Christus den Kindern entgegengebracht habe, für die zuvorkommende, von der Beschaffenheit des menschlichen Herzens unabhängige und darum unwandelbare Liebe Gottes. Alle unevangelischen Rechtfertigungen der Kindertaufe, die bei den Reformatoren sich noch finden, werden unumwunden aufgegeben und die Grundgedanken der Reformation für den Zweck des Vf.s verwendet. Nur wird nicht beachtet, dass eben die Empfänger dieser köstlichsten Güter nicht ahnen, was ihnen dargeboten wird; dass viele Tausende von Eltern theilnahmlos ihre Kinder, nur von den Paten begleitet, in die Kirche schicken, die Taufe also wie eine Art Stillmesse behandeln und dass endlich doch noch immer die magische Wirksamkeit der Taufe, bewusst oder unbewusst, vorausgesetzt und dadurch das Sacrament, das doch auch ein „Pflichtzeichen“ sein soll, zu einem Ruhekissen für die Gewissen wird. — An den letzteren Umstand wird man durch *Günther* erinnert. Nach ihm ist jedes

getaufte Kind „in das von dem Heiland gewollte und erworbene Verhältniss zu dem Vater, dem Sohne und dem heil. Geiste eingetreten; es ist in die Lebensgemeinschaft Gottes aufgenommen, in die Tiefen des Wesens Gottes hineingetaucht. Und was Jesus Christus, der Geopferte und Auferweckte, besitzt und erworben hat, die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt und die von ihm erfüllt ist, die da besteht in Vergebung der Sünden mit Erlösung von Tod und Teufel und die das göttliche Leben und ewige Seligkeit mit sich bringt — es ist Alles, Alles dem Täufling mit seiner Taufe gegeben". Später wird das in folgender Weise ergänzt: „Kein Vater kann von seinem Kinde verlangen, dass es sein Kind sein soll, wohl aber, dass es sich seiner Familienangehörigkeit in allen Dingen wohl bewusst sei. So kann auch unsere Wiedergeburt" (nach der Taufe) „nicht mehr von uns gefordert werden, wohl aber muss von uns mit aller Schärfe und Strenge gefordert werden, dass wir uns unserer Wiedergeburt in ernstlicher Bekehrung" (sic!) „bewusst seien und immer gründlicher und völliger bewusst werden. Wollen wir das nicht, denn sündigen wir wider den heil. Geist, der in unserer Taufe uns ergriffen hat und der nicht müde geworden ist, durch das Evangelium uns zu rufen bis zu dieser Stunde". 2. Abendmahl. Der Streit über das Abendmahl wird mehr auf dem biblisch-theologischen Gebiete als dogmatisch geführt. Hier sind nur die Schriften zu nennen, die dogmatische Gesichtspuncte ergeben und nur diese Ergebnisse hervorzuheben. *Gemmel* findet auch in den nichtpaulinischen Berichten die Absicht Jesu, eine bleibende Feier zu schaffen. Thatsächlich kann er nur erweisen, dass die erste Feier naturgemäss zur bleibenden Wiederholung führte. Die Apostel haben nach *G.* dasselbe empfangen wie wir heute. „Sie begehrten die Gemeinschaft mit dem sichtbaren Christus in seinem wirklichen Leibe; er aber giebt ihnen das höhere: die Gemeinschaft mit sich, dem verklärten Christus, in seinem wahren Leibe, ähnlich wie er selbst in Gethsemane um sein wirkliches, irdisches Leben bittet und der Vater ihm statt dessen auch das höhere, das verklärte, das wahre Leben gewährt". „Durch das Wort der heil. Geist, durch die heil. Taufe die neue Natur in der Wiedergeburt, durch das heil. Abendmahl aber das ewige Leben". Diese naturalistischen, das Bekenntniss der Kirche verlassenden Speculationen des neueren Lutherthums werden noch überboten durch *Holtzheuer* der sich sehr eingehend mit Harnack, Spitta, Jülicher, Haupt, Grafe, Schulzen und Hoffmann auseinandersetzt. „Die Thatsache, dass der Herr mein ist, die bei der Taufe die Grundthatsache meines Lebens wurde, erweist sich bei jeder Abendmahlsfeier als die alles Wenn und Aber verdrängende Thatsache, von der ich lebe. Dies wird beim heil. Abendmahle mit dem wahren Leibe und Blute Christi gegessen und getrunken. Eine völligere Form der Assimilation von Stoffen giebt es für das leibliche Leben nicht, als Essen und Trinken. Und eine völligere Form der Assimilirung giebt es auch für das geistliche Leben nicht, als eine solche, bei welcher die Seele die

reichen Güter des Hauses Gottes und namentlich die sonderlichen Gaben, die der Tisch des Herrn bietet, in sich hinein isst und trinkt. Dies ist Verwandlung Christi in die Christen, bei welcher sie, wenn in tiefster Demuth, mit einem in Sprüngen gehenden Herzen sagen können: Ich lebe, doch nun nicht ich, Christus lebt in mir". — Nach *Hoffmann*, dessen Schrift wesentlich geschichtlichen Untersuchungen gewidmet ist und die sich von naturalistischen Speculationen freihält, hat Christus Brot und Wein seinen Jüngern als die gewissermassen lebendigen und daher Leben vermittelnden Repräsentanten seiner Lebenskraft, seines Leibes und Blutes, hingestellt und dargereicht und das heil. Mahl zu einem Gedächtniss- und Trostmahl eingesetzt, seinen Tod aber als ein Opfer für das noch ungläubige Volk, nicht für seine Jünger, bezeichnet. — In dem Lehrbuch von *Nitzsch* hat im Wesentlichen nur die Lehre vom Abendmahl eine grössere Bereicherung erfahren. *N.* hatte dabei behauptet, *H. Schultz* meine, seine Auffassung des heil. Abendmahls sei im tiefsten Sinne die genuin altlutherische. Dagegen wendet sich Schultz mit folgenden Worten: „Ich habe in meiner Schrift nur gesagt, dass die Formeln der altlutherischen Abendmahlslehre — unhaltbar, wenn sie auf das in der Controverse des 16. und 17. Jhrh.s vorausgesetzte Substrat, die verklärte Natur Jesu, angewendet werden, also unrichtig ihrer eigenen Absicht und Meinung nach — richtig werden, wenn man sie auf das wirklich in Frage kommende Substrat bezieht, auf das zu einer geschichtlich geistigen Wirklichkeit gewordene für uns als Opfer gebrachte Leibesleben des irdischen Jesus". — Die Abhandlungen von *Muethel* und *Kawerau* sind veranlasst durch die Ausarbeitung einer neuen Agende für die lutherische Kirche in Russland. Beide haben den Zweck, die katholisirende Meinung zu bekämpfen, dass durch die Recitation der Einsetzungsworte die Verbindung Christi mit den Elementen erfolge. Sehr interessant sind die in Muethels Abhandlung abgedruckten Gutachten mehrerer theologischen Facultäten. *M.* wünscht, dass der Vortrag der Einsetzungsworte mit einem Weihegebet verbunden werde. Kawerau weist vortrefflich nach, dass das Vaterunser, das Gebet der Gemeinde, der Recitation der Einsetzungsworte nachfolgen müsse, dass die letztere zur Erbauung nothwendig sei, dass aber die Consecration von Seiten Gottes im Genuss erfolge und die Anwendung des Kreuzeszeichens wegbleiben müsse.

8. Kirche.

Fr. Bramsfeld, Sup. in Münster i. W., von den heil. Ordnungen der Kirche. Ein Zeugniss gegen allen selbsterwählten Gottesdienst. Gütersloh, Bertelsmann. ℳ —,90. — *Hans Gallwitz*, Sup. in Sigmaringen. Eine heilige allgemeine Kirche. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. ℳ 1,20. — † *Gerlach*, Staatskirche u. Kirchenstaat. — *E. Grimm*, Kirche u. Wissensch. Berlin, Wiegandt. ℳ —,60. — D. *Adolf Harnack*, zur gegenwärtigen Lage des Protestantismus (Hefte zur ChrW. No. 25). Leipzig, Grunow. ℳ —,40. — *E. v. Hartmann*, Tagesfragen. Leipzig, Haacke. Die kirchl. Zustände in Preussen. (S. 85—98).

M 6. — † *Herzog*, die Nationalkirchen (JThZ. 14—28). — *G. Kawerau*, über Lehrverpflichtung u. Lehrfreiheit. Frankfurt a. M., Diesterweg. *M* —,40. — *Köhler*, Kirche Christi u. Landeskirche (ZpTh. 53—66). — *J. Kreyenbühl*, die Nothwendigkeit u. Gestalt einer kirchl. Reform. Der Kirche der Reformation gewidmet. Freiburg, Mohr. *M* 4. — *Benno v. Kügelgen*, die Knechtsgestalt der Kirche. Dessau, Baumann. *M* 40. — *C. Lange*, die Berechtigung, die Nothwendigkeit u. die Grenzen der Laienthätigkeit in der Kirche. 2. Aufl. Neusalz a. O., Pröbster. *M* —,20. — D. *Fr. Nippold*, die idealen Mächte im deutschen Katholicismus. Dresden, Sturm & Co. *M* —,20. — *J. Milan Pecanac*, die natürliche Verfassung der evang. Kirche. Soluthurn, Gassmann. *M* 1,80. — Dr. *Roman Rheinisch*, was hast du an der evang. Kirche? Berlin, Germania. *M* —,50. — *Albrecht Ritschl*, gesammelte Aufsätze. N. F. Ueber das Verhältniss des Bekenntnisses zur Kirche. (S. 1—24). Freiburg, Mohr. *M* 5,40 — *Ew. Stier*, die Verkirchlichung der inneren Mission. Dessau, Baumann. *M* —,40. — *G. Wendt*, die christl. äussere Liebesthätigkeit im Verh. zum Reiche Gottes. ebda. *M* —,60. — † *G. Hodges*, the problem of the dividet church (NW. 438-457). — † *C. Rhodin*, religion och kyrka. Göteborg, Pehrsson. 3 Kr.

Ritschl's Schrift über das Verhältniss des Bekenntnisses zur Kirche ist mit warmer Theilnahme verfasst. Sie gehört zu dem Anziehendsten das wir *R.* danken. Er zeigt zunächst, eine Anstalt zur Verkündigung des Evangelii und zur stiftungsgemässen Verwaltung der Sacramente wolle die römische Kirche auch sein. Die evangelische aber beruhe auf einer Gemeinschaft im Glauben und im heiligen Geiste. Wort und Sacrament seien dabei Merkmale (Functionen) dieser Gemeinschaft. Die evangelische Kirche fordere eine bestimmte Beschaffenheit ihrer Glieder, die römische nicht. Das Neulutherthum, das in dieser Beziehung sich auf die Seite der katholischen Kirche stelle, katholisire demnach. *R.* beruft sich auf die Apol. Conf. R. S. 144. Das Bekenntniss der Kirche ist eine menschliche That, ein Ausdruck für die Wirksamkeit des Evangelii in den Herzen, aber nicht das Mittel des Bestandes und der Einheit der Kirche. Nicht als objective Norm, sondern als subjective Bedingung der Schriftauslegung hat es zu gelten. Es kann nie als Glaubensgesetz gehandhabt werden; sondern seine Gültigkeit wird erhalten und fortgepflanzt durch die Erhaltung seines freien sittlichen Charakters, und dieser ist wesentlich bedingt durch die lebendige Wechselwirkung zwischen Bekenntniss und Schrift. *R.*s Schrift berührt sich mit der von *Kawerau*, die bereits im vorigen Jahrgange des JB. S. 333 und 531 besprochen, nun aber im Sonderabdruck erschienen ist. — *Köhler* bespricht treffend und klar Försters Abhandlung (JB. 1896 S. 442—44) über das Recht der Landeskirchen. Er weist zunächst den Satz zurück: „Die Landeskirchen der Reformationszeit sind die Consistorien". So wie das Staatsoberhaupt nicht der Staat ist, so ist das Kirchenregiment nicht die Kirche. „Man soll auch nicht von der Landeskirche so, wie von Förster geschieht, als von einem rein und bloss weltlichen, mit der Kirche — im geistlichen Sinne — in gar keinem inneren Zusammenhang stehenden Institut reden", wenn doch die Bestellung und Sicherung des Pfarramtes, also der geordneten Thätigkeit der Kirche, Aufgabe des Kirchenregimentes ist. Ref. muss, was

das Verhältniss der Kirche zum Staat betrifft, an die Parallele der Schule und des Gerichts erinnern. Auch diese beiden Functionen des Volkslebens stehen relativ selbstständig der Staatsgewalt gegenüber; aber sie werden durch sie in ihrem Bestehen sanctionirt, indem sie ein lebendiges Interesse an ihrem Bestehen und daran hat, dass sie zum Heil des Volkes functioniren. — *Pečanac* weist (gegen Sohm) nach, dass jede Gemeinschaft, sobald sie dauernd ihre Glieder verknüpft, ihr Recht bildet und bilden muss. Die evangelische Kirche ruht auf dem allgemeinen Priesterthum, also auf dem Gemeindeprincip. Die Gemeinde kann nicht lehren; aber sie kann das Lehramt bestimmten Personen übertragen. Das Verhältniss des modernen Staates zur evangelischen Kirche, ihren Grundsätzen nach construirt, ist dasjenige der Selbstständigkeit beider Gemeinschaften, der Trennung. Daraus folgt aber nicht, dass nun das vorhandene Verhältniss ohne Weiteres nach dem Princip umzugestalten ist. *P.* meint, in der Reformatio ecclesiarum Hassiae hätten die Grundgedanken der Reformation organisatorisch für ihre Zeit den klarsten Ausdruck gefunden. Alle Erörterungen über die Berechtigung des Gemeindeprincips, über die Zulässigkeit des Rechtes in der Kirche und über das Verhältniss der Kirche zum Staat verfehlen, wie Ref. glaubt, dadurch das Ziel, dass sie das Amt der wissenschaftlich gebildeten Lehrer nicht von den charismatisch begründeten Functionen der Gemeindemitglieder klar unterscheiden. Die Reformationszeit war zu dieser Unterscheidung nicht befähigt. Sie führte gegen die Hierarchie das allgemeine Priesterthum in den Kampf. Das muss allerdings klar durchgeführt werden, aber unter der Leitung wissenschaftlicher, namentlich geschichtlicher Einsicht. Das Amt der wissenschaftlich gebildeten Lehrer giebt dem Staat ein Recht auch materiell (freilich in freier und die Freiheit fördernder Weise) der Kirche sich anzunehmen. Es ist auch für sein Bestehen eine Lebensfrage, dass nicht eine verknöcherte Hierarchie oder die Schwarmgeisterei das Volk verderbe. Wenn freilich die vom Staat selbst bestellten Organe der Kirche, die kirchlichen Behörden, die wissenschaftliche Verkümmerung des Lehramtes begünstigen, dann spannt der Staat die Pferde hinter den Wagen und bringt die Landeskirchen in Verachtung. — *Grimm*'s sinniger Protestantenvereinsvortrag geht von dem Gedanken aus, dass die Kirche eine Gemeinschaft des religiösen Lebens ist, das in Christus seinen Quell und seinen Inhalt hat, und das dann, wenn die Wissenschaft den Zweifel begünstigt, nur um so mehr zu pflegen und durch die Liebe zu bethätigen ist. Aber die Wahrheit ist auch eine christliche Tugend. Sie kann nur bei freier Entfaltung der Wissenschaft bestehen. Die Kirche bedarf der geschichtlichen Wissenschaft, die es der Gegenwart möglich macht, in lebendige Beziehung zum Leben der Vergangenheit zu treten. Sie bedarf aber auch der Metaphysik, um eine einheitliche Lebensanschauung zu bilden, das Wesen Gottes und der Religion zu erforschen, der Ueberlieferung gegenüber die Selbstständigkeit der Gegenwart zu wahren und die Erkenntnisse

zu verknüpfen, die auf allen Lebensgebieten gewonnen werden. — *von Kügelgen* sagt: Hat der Staat der Kirche die Synodalverfassung oktroyirt und ihr Freiheitsformen gegeben, so muss er ihr auch mehr wirkliche Freiheit der Bewegung gestatten. Sie muss vor allem ihre Bekenntnisse wahren, ihre Lehrstühle und Kanzeln vor Irrlehren schützen können. Nicht des Staates, sondern des Herren Magd ist sie. Aber ihre Unabhängigkeit soll nicht äussere Macht, Ehre und Ansehen begründen. Im Gegentheil, je mehr der Staat seinen herrschenden, aber auch seinen schützenden Arm von der Kirche abzieht, desto mehr wird ihre wahre Gestalt, die Knechtsgestalt, in die Erscheinung treten. — Nach *E. von Hartmann* steht gegenwärtig die kirchenpolitische Tendenz an der Spitze des ganzen Lebens der evangelischen Kirche in Preussen. Dem Volke soll die Religion erhalten oder zurückgegeben werden. Das soll aber nicht durch die innere Macht des Glaubens, sondern auf hierarchisch-bureaukratischem Wege durch die Wirksamkeit der Kirche geschehen. Die Kirche soll dem Volke die Religiosität andrillen, wie das Heer ihm die Kriegstüchtigkeit andrillt. Diese Tendenz wird auch durch die Schule Ritschls vertreten, die allmählich die preussische Neuorthodoxie verdrängt hat, die Sprache der Orthodoxie weiter redet, sich aber etwas ganz Anderes dabei denkt. Ritschl ist sogar in dem Werthe, den er der Kirche für den Heilsprocess des einzelnen beilegt, im Widerspruch gegen die Luther'schen Grundsätze noch viel weiter gegangen als die neue Orthodoxie. Das Ende wird die Selbstzersetzung des Protestantismus sein. Die nicht unter das kirchliche Joch sich beugen wollen, werden von der Kirche abfallen; der Rest wird es durch Compromisse, durch dogmatische Umdeutungen und durch Anbequemungen ermöglichen, eine Union mit der römischen Kirche zu schliessen. — Dem gegenüber zeigt *Harnack* in der geistvollsten Weise, wie sehr sich Hartmann in den Ritschlianern getäuscht hat Er beklagt auf das Tiefste, dass in seiner Landeskirche eine fortschreitende Katholisirung eingetreten ist, nach der die Kirche Christi nur ein Institut mit seinen Majoritäten, Lehrordnungen und Ausstattungen sein soll. Wird die evangelische Kirche eine Doublette der katholischen, so kann sie noch immer Grosses zu Wege bringen, Seelen trösten und stärken; aber der Geist des evangelischen Glaubens und der Freiheit wird aus ihr entschwunden sein. Und die Macht der römischen Kirche wird sie nicht erreichen. Diese hat den Papst, die Heiligen und die Mönche. Die werden wir nicht bekommen. Wir haben nur Gläubige. Aber zum Pessimismus liegt kein Grund vor. Es bleiben allen evangelischen Richtungen die zwei Elemente, die Ritschl wieder zu voller Geltung gebracht hat, eigen und gemeinsam: kindliches Vertrauen zu Gott und die schlichte einfache Moral, das Correlat zur Religion, ohne das sie Abgötterei und Seelentäuschung wird. Von hieraus wird es gelingen, ein neues Bekenntnis zu formuliren, das die wesentlichen Puncte des Heilsglaubens als Norm des kirchlichen Amtes und der Kirchenleitung enthält und den vorhandenen Bekennt-

nissen hinzuzufügen ist. Auf breiterer Grundlage haben sich die Kirchen zu consolidiren, nachdem der Intellectualismus gebrochen ist. — Nach ihrem Titel befürchtet man, dass *Bramesfeld*'s Schrift die katholisirenden Tendenzen der neuesten kirchlichen Entwicklung vertreten könnte. An Anklängen fehlt es in ihr allerdings nicht. Der Glaube und die Glaubensregel, deren eigentlicher Sinn (S. 52) doch recht weitherzig, d. h. religiös reproducirt wird, treten einander allerdings in einer an Identificirung grenzenden Weise nahe. Und die objective Wirksamkeit der Taufe wird in nicht unbedenklicher Weise aufgefasst. Die Schrift im Ganzen aber hat doch den ganz berechtigten Zweck, gährenden sectirerischen Bestrebungen in der Umgebung des Vf.s gegenüber den Werth fester Formen, nämlich der Glaubensregel (richtiger wohl: des Bekenntnisses), des Amtes, des Gottesdienstes, der kirchlichen Zeiten, Orte und heiligen Handlungen zu rechtfertigen. Die Aufgabe wird in friedlicher und wohlwollender Weise gelöst. — Ref. hat in No. 21—23 der PrK. von 1895 zu zeigen versucht, dass die evangelische Kirche, ohne sie irgendwie nachzuahmen, noch viel von der römischen zu lernen habe. Es ist ihm eine Freude, dass dies Thema nun anderweitig ist aufgenommen worden. Das thut zunächst *Nippold*, der zugleich auch treffend nachweist, dass durch den Sieg der Toleranz umgekehrt auch der katholischen Kirche der protestantische Geist sei zu Gute gekommen. — *Gallwitz* begeistert sich zunächst für den mächtigen, subjective Zerfahrenheit bezwingenden Eindruck der römischen Universalkirche. Nach manchen Wendungen scheint es, dass dieser Eindruck ihn zu tief berührt hat, z. B. da, wo er die Wirksamkeit der Fürbitte für die Verstorbenden mit der Regel rechtfertigt: „Ja, Gott will gebeten sein, wenn er was soll geben“ (S. 27). Ohne Zweifel ist aber vollkommen berechtigt seine Polemik gegen den Quietismus, zu dem die ältere Fassung der Lehre von der Rechtfertigung geführt hat. „Jede Zweckbeziehung des sittlichen Handelns auf unser Heil ist ausdrücklich abgelehnt“ (S. 23). Damit ist die schwächste Seite des älteren Protestantismus klar angegeben und das vielfache Zurückbleiben der evangelischen Kirche hinter der römischen treffend erklärt. *G.* hat durchaus Recht, wenn er schon um deswillen sagt, die jetzt in Geltung stehenden evangelischen Bekenntnisse des 16. Jhrh.s wären hinter dem Bewusstsein der Zeit zurückgeblieben. Das fehlende sittliche Handeln der Gemeinden selbst und an ihnen fördert nach *G.* die sittliche Erschlaffung. Es fehlt an rechter, evangelischer Kirchenzucht. Von ihr handelt der zweite Theil der frisch und anregend geschriebenen Schrift, deren Vorschläge für die Belebung der Kirchenzucht nicht unbedingter Zustimmung sich erfreuen werden, aber der Erwägung werth sind. — *Lange* legt dar, dass bei dem grossen Umfange mancher Gemeinden und bei den zunehmenden sittlichen Gefahren die Laienthätigkeit, in der die charismatische Begabung neben der Wirksamkeit des Amtes zur Verwendung kommen kann, nicht mehr abzuweisen ist. Sie soll nur von wirklichen Christen geübt

werden, aber auch auf die Abhaltung von Bibelstunden und Privatgottesdiensten unter Anleitung des Pfarrers sich erstrecken. — *Stier* zeigt, dass unsere Kirchengemeinden noch immer die besten Organe für die Lösung der Aufgaben der inneren Mission sind. Er weist an dem Beispiele der Brüdergemeinden nach, dass auch die Kirche als Gesammtheit seelsorgerisch wirken und an der Liebesthätigkeit sich betheiligen kann, dass sie also nicht bloss in der von Förster angenommenen Weise ein Apparat zur Verknüpfung der Gemeinden sein müsse. Die Gefahr bureaukratisch zu werden liege bei freien Vereinen ebenso wie bei der officiell organisirten Kirche vor. Möchte diese vortreffliche Schrift recht viele Beachtung finden. — *Wendt* weist nach, dass alle Liebesthätigkeit aus christlicher Gesinnung entspringen und diese in den Herzen der Geber und der Empfänger fördern muss. Er ist nicht für ihre Verkirchlichung, meint aber doch, dass die Kirche das Centrum der Liebesarbeit sein müsse. — Die Schrift von *Rheinisch* (pseudonym?) persiflirt eine Preisaufgabe des evangelischen Bundes im Sinne der „Germania", indem der Vf. auf die Uneinigkeit der Reformatoren selbst hinweist. Aber wir verlangen nicht nach der lehrgesetzlichen Uniformirung des Katholicismus, sondern vertrauen auf die Einheit im heiligen Geist und im Glauben. — Zuletzt möge auch hier noch auf die Schrift von *Kreyenbühl* hingewiesen werden, die Ref. PrK. von 1896 No. 40 besprochen hat. So absonderlich sie scheinen mag, so enthält sie doch eine Fülle der tiefsten Gedanken. Der bedeutendste ist wohl der, mit dem der Vf. den Pantheismus bekämpft, indem er zeigt, dass der Pantheismus keine Ahnung hat von dem unermesslichen Ernst der Schöpfung des geringsten Einzelwesens und von dem, was Gott an der Welt zu dulden und zu tragen hat. Die kirchlichen Reformen, die *K.* für nothwendig erachtet, sind freilich wenig sachgemäss. Dem Vf. fehlt es in dieser Beziehung an Erfahrung. Die Hierarchie, so sagt er, muss fallen. Und sie wird zusammenbrechen, wenn die Völker erkennen, dass sie nichts ist als ein grosser Betrug. Die Staatskirchen sind in charismatische Gemeinden umzuwandeln, die nur der Paraklet, der Geist Christi, zusammenhält. Auch die Frauen sind zur Mitarbeit am kirchlichen Leben heranzuziehen. Die mystische Einheit der Glieder einer Gemeinde kommt im Gebet, dem lyrischen Element des Gottesdienstes, zum Ausdruck. Prediger, die wahre Mystagogen sind, haben die Gemeinden einzuführen in das ewige Evangelium Christi, des Paulus, des vierten Evangeliums. Sie haben die wahre christliche Gnosis vorzutragen, die in der classischen Philosophie und Dichtung der deutschen Nation angebahnt ist. Die Predigt ist der episch-didactische, die Sacramente sind der dramatische Theil des Gottesdienstes. Das erste Sacrament ist das der Initiation, die Confirmation der zum bewussten Eintritt in die Gemeinde Vorbereiteten. Ein zweites Sacrament besteht darin, dass die Gemeinde gemeinsam ein christliches Werk thut, ein Werk der Unterstützung oder der Vergebung. Das Taufen mit Wasser (die Worte „aus dem Wasser"

Joh. 3, 5 sind eine Interpolation) und der Genuss von Brot und Wein sind zu beseitigen.

9. Eschatologie.

Ernst Diestel, Gerechtigkeit, Gnade und Wiederverkörperung. Braunschweig, Schwetschke. M —,50. — Dr. *A. Dodel*, aus Leben u. Wissenschaft. 2 Thle. Stuttgart, Dietz. M 4. — Dr. *Heinr. Ebeling*, Gottes Reich, der Christen Hoffnung und der Welt Träume. Der Chiliasmus im Lichte der Bibel. Zwickau, Herrmann. M 1. — *C. E. Fürer*, Weltende u. Weltgericht nach Mythologie, Naturwissenschaft u. Bibel (BG. 89—106). Gütersloh, Bertelsmann. M —,40. — *Bruno Hoffmann*, der biblische Realismus, insbes. die Idee der himml. Leiblichkeit als Gegengift wider die materialistischen Irrthümer der Zeit. Dessau, Baumann. M —,40. — *Lentz*, was ist Gott? was ist unsere Seele? wo leben wir weiter? Eine systemat. Erklärung auf mathemat. Grundlage, volksthümlich abgeleitet. Strassburg, Schlesier. M 2,40. — *S. Limbach*, siehe, er kommt. Winke zum Verständniss der biblischen Lehre vom Reiche Gottes mit besond. Betonung seiner Zukunft. Reutlingen, Kocher. St. Gallen, Buchh. der evang. Gesellschaft. M 1,60. — Dr. *Ernst Meltzer*, die Unsterblichkeit auf Grundlage der Schöpfungslehre. Neisse, Graveur. M 1,50. — *E. Scheuermann*, Ausblicke in die Eschatologie (MNR. 529—543). — *Max Schinz*, der Weltenrichter. Zürich, Depot der evang. Gesellschaft. M —,50. — Unsterblichkeit kein Wahn. Aus der 33. amerik.-englischen Ausgabe: die Principien der Natur von *Andrew Jackson Davis*. Nebst einer Blumenlese aus dessen übrigen Werken. Deutsch v. *Phil. Walburg Kramer*. Leipzig, Mutze. M 1. — † *L. Parker*, l'éternité des peines. Montauban, Granié. — † *J. A. Porret*, l'espérance chrétinne, son contenu es ses fondements (RThQR. 384—413). — † *G. S. Barret*, the intermediate state and the last things. Elliot, Stock. 5 sh.

Meltzer, der bekannte altkatholische Philosoph aus der Schule Günthers, leugnet die Präexistenz des menschlichen Geistes. Aber der Geist ist nicht bloss Thätigkeit, sondern Substanz. Er wird durch die Wechselwirkung mit der umgebenden Welt zum Selbstbewusstsein entwickelt. Er ist Geschöpf Gottes, aber eben deshalb ewig. Der Schöpfer hat jedem Menschen seinen Zweck gegeben. Er würde sich selbst widersprechen, endigte er durch den Untergang eines Menschen dessen auf einen bestimmten Zweck gerichtete Thätigkeit. Ohnehin ist der Schöpfer reine Liebe; er kann keins seiner Geschöpfe untergehen lassen. Es ist wahrscheinlich, dass der Geist nach dem Tode mit einem Leibe wieder vereinigt werde. *M.*s Schrift ist klar geschrieben, das Werk eines ernst mit seiner Aufgabe ringenden Denkers. Sie behandelt in ihrem zweiten Theile die herkömmlichen Gründe für und gegen den Unsterblichkeitsglauben, zum Schluss eingehend die Ansichten Krauses, Ulricis, Ritters, Lotzes. — Dagegen ist *Dodel*'s Schrift rein materialistisch (der Tod ist Untergang), die von *Davis* spiritistisch. — *Lentz* will die „schöne moralische Lehre, wie sie Christus vorgetragen hat“, als richtig beweisen. „Abergläubische, überspannte, dem Menschenverstande entgegengesetzte Zusätze müssen beseitigt werden“. Ref. bekennt, dass ihm das Unternehmen des Vf.s nicht recht verständlich ist. — Der Vortrag *Fürer*'s bietet geistreiche, flüchtig hingeworfene Gedanken. — *Scheuermann* bekämpft

den Gedanken der Apokatastasis und sucht, besonders Schleiermacher gegenüber die Ewigkeit der Höllenstrafen zu beweisen. Gott hat sich nun einmal die Selbstbeschränkung auferlegt, den Menschen sich selbst entscheiden zu lassen. Seine Liebe muss es daher tragen, dass einige im terminus peremtorius verhärtet bleiben. Aber ein unentbehrlicher Artikel des Glaubens ist die Lehre von der Ewigkeit der Höllenstrafen nicht. Und man soll nicht zu viel von dem behaupten, was jenseits unseres endlichen Denkens liegt. — *Ebeling* meint, chiliastische Gedanken und Wünsche durchsäuern heut alles. Sie begegnen uns nicht nur in Predigten und theologischen Schriften, sondern auch in Politik, Kunst und Wissenschaft, in der Unterhaltungsliteratur und in Gesprächen. Nach Mühe soll sogar der Telegraph Christi Wiederkunft ankündigen. Das Alles aber ist irrig. Die im A. T. in leiblichen Bildern gegebene Weissagung ist im N. T. geistlich erfüllt. Christus ist König, Jerusalem wieder hergestellt, Israel gesammelt und heimgekehrt, der Tempel wieder erbaut und der Gottesdienst aufgerichtet (nämlich in der Christenheit). Christi Wiederkunft ist nur Eine, nur zum Gericht, am Ende der Welt. Sie ist jeden Augenblick zu erwarten. Der Vf. ist vermuthlich durch Erscheinungen in seiner Umgebung zur Abfassung seiner Schrift veranlasst worden. Er würde aber bei Schwärmern sein Ziel wohl leichter erreichen, wenn er sie gewöhnte, den religiösen Inhalt der heiligen Schrift von ihrer zeitgeschichtlich bedingten Auffassungs- und Darstellungsweise zu unterscheiden. — Nach *Hoffmann* ist der heutige Materialismus die letzte Consequenz jener Philosophie, die die Souveränität des menschlichen Wissens behauptet. Der Pietismus mit seiner vollständigen Nichtachtung der natürlichen Dinge, der Rationalismus mit seiner hohlen Unsterblichkeitslehre ohne Auferstehung des Leibes, die reformirte Kirche mit ihrem schroffen Gegensatz gegen alles äusserliche Wesen in der katholischen Kirche, die moderne Theologie mit ihrer verflüchtigenden Geistigkeit in der Auffassung der Person Christi, in der Sacramentslehre u. s. w. — das alles ist einseitiger Spiritualismus, der in Materialismus umschlagen musste. Dem gegenüber muss die höhere Natur der Leiblichkeit zur Anerkennung kommen. Die geschaffene Naturwelt zieht ihres Lebens Bestand aus dem unsichtbaren Lichte göttlicher Herrlichkeit. Christus war nach Leib, Seele und Geist vollkommner Mensch und vollkommner Gott. Er hat bei seiner Himmelfahrt seinen irdischen Leib mit in die Gottheit hineingenommen und giesst nun die Segenskräfte seiner Verherrlichung über die ganze Menschheit aus. In der Taufe, die eine wirkliche Neugeburt in uns ist, empfangen wir ewiges Leben nach Seele und Leib. Im Abendmahl wird die innere Leiblichkeit in uns genährt. Wir geniessen den Leib und trinken das Blut Christi, denselben Leib, den er am Kreuze getragen und bei seiner Verklärung schon gehabt hat. So bildet sich in uns der Auferstehungsleib, der sich dereinst vollendet. Von der leibbildenden Kraft, die in der geheiligten Seele ruht, angezogen, werden ihr aus der erneuten Naturwelt alsdann die geistlich-zarten

himmlischen Stoffe zuströmen; sie wird so mit einem himmlischen Leibe überkleidet. Das ist des Vf.s „biblischer Realismus". Besser als durch ihn wird er freilich den Materialismus wohl durch den nur nebenbei von ihm empfohlenen Grundsatz 1. Cor. 1, 22 überwinden. — Den naturphilosophischen Speculationen Hoffmanns gegenüber liest sich *Diestel*'s Schrift wie ein liebliches Märchen. Er findet bereits im N. T. (Matth. 19, 27—29; Joh. 9, 2; Röm. 6, 9 u. s. w.) die buddhistische Idee angedeutet, dass der Mensch in verschiedenen aufeinanderfolgenden Gestalten auf der Erde lebt. Scheinbar unverschuldetes Leiden ward in einer früheren Phase verschuldet; in den folgenden gewährt die Gnade eine neue Möglichkeit der Bekehrung. Gerechtigkeit und Gnade kommen dabei zu vollem Recht. Die schwersten Räthsel lösen sich. Dass wir auf die früheren Gestaltungen unseres Lebens uns nicht besinnen, hat seine Analogie darin, dass wir auch im Traume von früheren Träumen nichts wissen. Freilich werden so die Räthsel nur abgeschwächt. — Ref. hat die Schrift des Missionars *Limbach*, dessen leidenschaftliche Abhandlung „Gotteswort, nicht Menschenwort" uns früher beschäftigte, mit der Erwartung in die Hand genommen, dass er diesmal etwas Förderliches bei dem Vf. finden werde. Leider ist diese Hoffnung nicht erfüllt worden. *L.* ist Chiliast und entwirft ein ausführliches eschatologisches Bild mit Hülfe der Exegese, die uns von Auberlen und Anderen her bekannt ist. Zur Deutung der Zahl 666 (Apoc. 13, 18) z. B. führt er an: 7 (3+4) ist die Zahl der göttlichen Organisation; in 6 ist die Zahl 7 der Ruhe und des Segens beraubt, 6 ist die Zahl der reinen Werktäglichkeit (die also wohl in 666 potenzirt erscheint). Zorn auf der einen, zwecklose Grübelei auf der anderen Seite, das ist die Signatur dieser Richtung. Wir begannen im 1. Abschnitt mit der Besprechung des Buches von Herrmann. Wer das neben den beiden Schriften von *L.* liest, der weiss, welche der beiden Richtungen im Elemente der Religion lebt, welche nicht.

II. Gesammtdarstellungen.

a. Principielle Erörterungen.

A. Baur, die Weltanschauung des Christenthums. 2. (Titel) Ausg. Blaubeuern, Mangold. ℳ 2. — Lic. Dr. *C. Clemen*, Pfennigsdorf, Vergleich der Systeme von Lipsius u. Ritschl (StK. 1897, 197—211). — *A. Neumann*, Grundlagen u. Grundzüge der Weltanschauung von R. A. Lipsius. Beitr. zur Geschichte der neuest. Religionsphilosophie. Braunschw., Schwetschke & Sohn. ℳ 1,50. — Lic. *E. Pfennigsdorf*, Vergleich der dogmatischen Systeme von Ritschl u. Lipsius. Zugleich Kritik u. Würdigung derselben. Gotha, Perthes. ℳ 2,40. — *Ders.*, die doppelte Aufgabe der evangelischen Dogmatik. Dessau, Baumann. ℳ —,20. — *M. Reischle*, Lipsius, Lehrbuch der evangel.-protestant. Dogmatik (ThLz. No. 2). — *Ders.*, Lipsius u. seine dogmatische Arbeit (ChrW. No. 8 —10. 12. — *A. Röhricht*, über theol. Methode. Ein Wort zur Verständigung über das Wesen des Christenthums. Hamburg, Agentur des rauhen Hauses. ℳ —,50. — Lic. *Stählin*, die Bedeutung der Theologie von Albrecht Ritschl

für die Gegenwart (LK. No. 6—8). — *R. Wegener*, Albrecht Ritschl's Idee des Reiches Gottes im Lichte der Geschichte. Kritisch untersucht. Leipzig, Deichert. M 2. — † *T. Bosson*, Albrecht Ritschl's teologi i dess sammanhang framställd och granskad. Lund, Gleerup. 2 Kr. 50 öre. — † *R. von Koch*, Ritschlianen eller den forsatta reformationen. Tidsbild fren det nittonde seklets andliga strömningar. Stockholm, Samson & Wallin. 1 Kr. — † *A. K. Nordstrandh*, Aeger Ritschl's lära om den kristliga fullkomligheten företräde franför den gammal-lutherska uppfattningen däraf? Kirklig Tidschrift.

Die „principielle Theologie“ ist in einem früheren Abschnitt des JB.s behandelt. Hier soll einleitungsweise nur eine kleine Gruppe von Schriften besprochen werden, in denen die Grundfrage der dogmatischen Arbeit der Gegenwart erörtert wird; die Frage nämlich, ob die Dogmatik empirisch oder speculativ verfahren soll, ob beide Methoden zu verbinden oder in gesonderten Bearbeitungen des dogmatischen Stoffes anzuwenden sind. Bekanntlich wird diese Frage gegenwärtig in Folge der von Ritschl ausgegangenen Anregungen besonders ernst erwogen. Die Schriften, um die es hier sich handelt, beschäftigen sich daher meist mit dem System dieses Theologen, oder auch mit dem von Lipsius, das jenem verwandt und doch von anderer Art ist. Von hervorragender Bedeutung ist *Pfennigsdorf*'s vergleichende Darstellung und Kritik dieser beiden Systeme. Sie leiden nach ihm beide daran, dass sie empirisch sein wollen und doch unwillkürlich die christliche Erfahrung von den Ergebnissen des theoretischen Denkens abhängig machen. Beide Systeme sind dadurch werthvoll, dass sie eine Fülle religiösen Erfahrungsmaterials darbieten. Das muss aus ihnen angeeignet werden, unabhängig von ihren philosophischen, namentlich erkenntnisstheoretischen, Voraussetzungen. Die Dogmatik von Lipsius namentlich ist weniger ein Gedankengebäude als ein reiches Bergwerk der Gedanken. Ritschl hat das Christenthum zum ersten Male wieder seit Schleiermacher auf eine einfache, wenn auch einseitige rationale Formel reducirt, dadurch auch den historischen Stoff neu belebt und so vielen ein ganz neues Verständniss des Evangeliums eröffnet. Indem Ritschl alle einzelnen Aussagen auf den für das vernünftige Denken fassbaren Gedanken bezog, dass in der Religion die Herrschaft über die Welt gewonnen werde, gab er seinem System einen stramm geschlossenen Zusammenhang. Daraus erklärt sich, weshalb sein System Schule machte, das von Lipsius nicht. *Pf.* selbst fordert eine scharfe Scheidung der empirischen Glaubenslehre, die das aus der Geschichte erkannte Christenthum zusammenhängend darstellen soll, von der speculativen, in der aber Speculation und Reflexion Hand in Hand gehen müssen. Fehlt die speculative Glaubenslehre, so fehlt der Wahrheitsbeweis für das Christenthum. Man kann denen, die zu ihm kommen, nur sagen: „versuchts nur einmal, ihr werdets schon erfahren, wie befriedigend die christliche Offenbarung wirkt“. Man kann aber Niemand zumuthen, das Heiligste und Höchste, das er hat, seine persönliche Ueberzeugung, auf ein blosses Experiment zu stellen. Ohnehin sind alle die religiösen Begriffe, wie Gott, Seele, Zeit und Ewigkeit u. s. w.,

von der metaphysischen Vernunft gebildet und können nur unter Voraussetzung einer solchen überliefert und verstanden werden. Jedenfalls ist *Pf.*s Schrift, die von der Karl-Schwarz-Stiftung mit dem ersten Preise gekrönt ward, dringend der Beachtung zu empfehlen. Der Verfasser, der von Teichmüller und Seydel beeinflusst ist, hat sich dadurch ein grosses Verdienst erworben, dass er eindringlich und durch eine Prüfung zweier für lange Zeit bedeutender dogmatischer Systeme von Neuem gezeigt hat, dass die speculative Dogmatik neben der empirischen eben so wenig fehlen darf, wie diese neben jener: Hegel neben Schleiermacher und Rothe neben Ritschl. — *Clemen* weist nach, dass Pfennigsdorf sowohl Lipsius als Ritschl an manchen und nicht unwichtigen Puncten missverstanden habe; er erkennt aber an, dass durch ihn das Verhältniss beider zu einander in einer Reihe von Beziehungen klar gestellt und mehrfach der richtige Weg über sie hinaus gezeigt worden sei. — *Neumann* entwickelt die dogmatische Anschauung von Lipsius genetisch und zwar mit der wärmsten Theilnahme, so dass man an der Arbeit des bedeutenden Denkers, mit der *N.* uns vertraut macht, Antheil nimmt und dadurch weiter geführt wird. Er erörtert zuerst „die erkenntnisstheoretische Grundlegung“, sodann „die Bedeutung der Metaphysik“, zuletzt „die constitutiven Factoren des Weltbildes“. Besonders anziehend ist der zweite Abschnitt, in dem zu Tage tritt, wie Lipsius doch auf die Metaphysik und ihre Umbildung hingedrängt ward. Zum Schluss widerlegt *N.* die Vorwürfe des Skepticismus und des Dualismus zwischen Kopf und Herz, die Lipsius oft gemacht worden sind. Der scheinbare Skepticismus sei nur wissenschaftliche Bescheidenheit, und nicht ein Dualismus, sondern Harmonie zwischen Verstand und Gefühl liege bei ihm vor. — Hat Lipsius in Neumann einen vorzüglichen Interpreten gefunden, so ist *Wegener*'s Kritik einer der Grundlehren Ritschls weniger theilnehmend. *W.* bemüht sich zwar auch die Lichtseiten in der Theologie Ritschls aufzufinden. Und er hebt mit Recht hervor, dass ihr wesentlichstes Verdienst darin besteht, eine ernste Prüfung der Ueberlieferung auf ihren ethischen und religiösen Werth veranlasst zu haben. Aber einseitig reducirt er das System Ritschls auf das rationale Princip der Teleologie. Er wirft ihm Panthelismus und Akosmismus vor. Er sucht in ihm die Veranlassung für den Uebergang mancher Theologen zu social-politischer Agitation und zu einem Verfahren, das dem jesuitischen nahe komme. Die Verdienste Ritschls um eine wahrhaft religiöse Erfassung des Gottesbegriffs, der Glaubensgerechtigkeit u. s. w. wird nicht beachtet. — *Reischle*'s Aufsätze über Lipsius kommen darauf hinaus, dass Lipsius nicht eigentlich zu den grossen schaffenden Geistern gehört habe, und dass Traub doch im Wesentlichen mit der Behauptung recht habe, Lipsius sei vom Theoretischen zum Praktischen, vom Speculativen zum Geschichtlich-Positiven, von Hegel zu Kant, von Biedermann zu Ritschl fortgegangen. *R.*s Aufsätze sind lehrreich und durchaus wohlwollend. Ohne Zweifel aber ist dazu die Zeit noch nicht ge-

kommen, ein so definitives Urtheil über das Verhältniss der beiden Männer, deren Systeme noch fortwirken, und über das Verhältniss ihrer Systeme zu einander zu fällen. Lipsius hat allerdings Weisses speculative Theologie aufgegeben und sich Kant genähert, er hat den „schiefen“ Ausdruck „christliches Princip“ fallen lassen. Ref. hält sich aber für verpflichtet, hier einmal historisch zu constatiren, dass in der Christologie wenigstens Lipsius vollkommen selbstständig zu ähnlichen Resultaten wie Ritschl gekommen ist. Ref. hat lange vorher, ehe Ritschl sich Bahn brach, mit Lipsius oft die Frage erörtert, ob vor seinem Christusglauben nicht der Gottesglaube zu sehr zurücktrete. Hoffentlich werden forthin beide ähnlich wie Luther und Melanchthon gemeinsam geachtet werden. — Dafür, dass auch auf confessioneller Seite eine gerechtere Beurtheilung Ritschls allmählich sich Bahn bricht, ist der Aufsatz von *Stählin* ein Beweis, der an Feyerabends Schrift „evangelischer Heilsglaube, „„nicht Glaube und Glaube““ anknüpft. Es ist anzuerkennen, dass die LKZ. neben den Ausfällen von Lemme ihn aufgenommen hat. Auch er beschäftigt sich viel mit Ritschls skeptischer Erkenntnisstheorie, bei der die Offenbarung Gottes nicht mehr auffassbar sei und der Glaube an Christus im Grunde hinsinke. Aber er ist doch würdig geschrieben und schliesst mit der interessanten Wendung, dass Ritschls Auftreten doch eine gute Frucht haben werde. Die Erweckung der fünfziger Jahre sei allmählich im Formalismus ermattet. Es sei daher gut, dass an das religiös und sittlich Wirksame erinnert worden sei. Wir wollen mit dem Vf. nicht darüber rechten, ob die Erweckung der fünfziger Jahre nicht vielfach nur eine dogmatische oder gar nur eine kirchenpolitische gewesen ist — offenbar folgte ihr eher ein religiöser und sittlicher Rückgang als eine Förderung —; jedenfalls aber wollen wir uns freuen, dass auch er empfindet, Ritschls Bedeutung ruhe auf seiner religiösen und sittlichen Kraft. Und freuen wollen wir uns, dass auch er nach einer Wiedererweckung der speculativen Arbeit sich sehnt. — *Röhricht* fordert für alle theologischen Wissenschaften die geschichtliche Methode, diejenige, die in der Geschichte beobachtet, wie das Christenthum in verschiedenen Personen und Zeiten über Jesus und die Apostel hin bis auf unsere Zeit und darüber hinaus Gestalt gewonnen hat. Die Intention geht wohl dahin, die bekenntnissmässigen Ausprägungen anzuerkennen. — Hier möge noch erwähnt werden, dass *Baur*'s vortreffliche Schrift, die Lipsius im JB. 1881 S. 235 besprochen hat, und die in neuer (Titel-)Auflage erschienen ist, für eine im Sinne Alexander Schweizers gehaltene empirisch-geschichtliche Glaubenslehre in sehr überzeugender Weise eintritt. Möchte das sorgfältige und lehrreiche Büchlein endlich die gebührende Beachtung finden. Es behandelt 1. den allgemeinen Begriff der Weltanschauung, 2. Charakteristik und Beurtheilung der Einwürfe des modernen Bewusstseins gegen die Religion und die religiöse Weltanschauung, 3. die Möglichkeit und Nothwendigkeit einer idealen, übersinnlichen Weltanschauung, 4. die übersinnliche

ideale Weltanschauung nach ihrem Wesen und ihrem Uebergang zur religiösen Weltanschauung überhaupt, 5. die Weltanschauung des Christenthums.

b. Ausführungen.

J. J. Kneucker, Unglaube oder Glaube? Offene Briefe an Herrn Pfarrer Reinmuth. Verständigen und ehrlich denkenden Lesern gewidmet. Heidelberg, Hörning. M —,80. — *P. Müller*, Freisinn u. Bibelglaube. Offenes Wort zur kirchl. Lage in Hamburg. Hamburg, Gerold. M 3. — *F. A. B. Nitzsch*, Lehrbuch der evangel. Dogmatik. 2. Aufl. Freiburg, Mohr. M 14. — *H. W. J. Thiersch*, Inbegriff der christlichen Lehre. 3. Aufl. Basel, Geering. M 5. — *Jules Bovon*, Dogmatique chrétienne. Tome II. Lausanne, Georges Bridel & Co. frc. 12. (Vergl. *Louis Emery*, a propos d'une dogmatique (RThPh. 447—577). — † *Edward Bagshawe*, Notes an Christian doctrine. Trübner and Co. 5 sh. — † *Paul Egger*, enchiridion, theologiae dogmaticae generalis. Brixen, Weger. M 9,60. — † *S. J. Hunter*, outlines of dogmatic theology. Vol. 3. London, Longmans. 6 sh. 6 d. — † Dr. *P. Einig*, institutiones theologiae dogmaticae. Tractatus de gratiá divina. Trier, Paulinusdruckerei. M 2,80. — † *Joh. de Luca*, institutiones theologicae elucubratae. Theologiae specialis. Tom. I, II. Napoli, Giannini. L. 12. — † *Antonius Marchini*, institutiones theologiae dogmaticae e probatis autoribus excerptae in usum seminarium. Ed. altera expositior. Tom. I. Mortariae, Cartellezzi. — *Ignatius Ottiger*, S. J., Theologia fundamentalis. Tom. I. De revelatione supernaturali. Freiburg, Herder. — † *Chrn. Pesch*, S. J., praelectiones dogmaticae, quas in collegio Ditton-Hall habebat. Tom. IV—VI. Freiburg, Herder. M 4. — *P. Ringier*, über Glauben und Wissen. Eine Orientirung in den wichtigsten Fragen der christlichen Dogmatik. Bern, Wyss. M 4. — † *H. Schell*, die göttliche Wahrheit des Christenthums. 1 Buch: Gott u. Geist. 2. Th.: Beweisführung. Paderborn, Schöningh. M 9. — † *Ad. Tanquieri*, S. J., Synopsis theologiae dogmaticae specialis, ad mentem Thomae Aquinatis, hodiernis moribus accommodata. Ed. tertia, aucta et emendata. Tournai, Desclée, Lefebvre & Co. frc. 18. — † *G. Tepe*, institutiones theologicae. Vol. III. Paris, Lethielleux. frc. 4,80.

Bovon's Dogmatik ist nun vollendet. *Emery* begrüsst sie begeistert und hofft, dass der Vf. nun eine Ethik schreiben und dann die Dogmatik neu herausgeben werde. Sie zerfällt bekanntlich in 4 Theile: 1. les origines; l'homme, fils de Dieu, 2. le péché; l'homme, fils de Dieu, rebelle, 3. la grâce; l'homme, fils de Dieu, sauvé, 4. l'éternité; l'homme, fils de Dieu dans la gloire. Die beiden ersten Theile waren im ersten Bande erledigt, der auch den Anfang des 3. Theiles enthielt: préparation du salut; la révélation und la révélation préparatoire, ou Israël et les Gentils. Der zweite Band behandelt, indem er zunächst den dritten Theil zum Abschluss bringt, 1. die Lehre von Christi Werk und Person, 2. die Lehre von der heiligen Schrift, 3. die Soteriologie und die Lehre von der Kirche und ihren Gnadenmitteln, 4. die transcendentalen Voraussetzungen des Heils, nämlich die Lehre von der Dreieinigkeit und der Erwählung. Schon diese Eintheilung zeigt, dass der Vf. ein selbstständiger Denker ist. Mit Recht rühmt es *Lobstein*, dass *B.* zuerst den Beruf und die Art der Berufserfüllung Jesu beschreibt, und von hieraus auf die darin wirksamen Anlagen und Eigenschaften schliesst. Wie es jetzt meistens geschieht, erörtert *B.* das Werk Jesu in den zwei Ab-

schnitten: manifestation de Dieu aux hommes und réconciliation de l'homme avec Dieu. In Betreff der Offenbarung Gottes in Christo sagt der Vf.: Christ est pour nous la manifestation suprême du Père; car jamais, avant lui, on n'avait vu sur la terre ce que sont l'amour et la sainteté du Très-Haut. Aber nicht durch eine Erhebung seiner menschlichen Natur hat Christus das erreicht. En Christ ces perfections descendent jusqu'à nous des cieux. Aber was Gott ihm gegeben hat, das entfaltet sich in Christo durch sittliche Thaten und durch Bewährung in den Versuchungen. Mit Recht sagt Lobstein, dass dieser erste Abschnitt, weil der Vf. in ihm zu früh die Incarnation in das Auge fasse, die Offenbarung Gottes in Christo ungenügend darstelle. In der Versöhnungslehre sucht *B.* die juristische Auffassung mit der ethischen zu verschmelzen: c'est l'humanite pécheresse, resumée en celui qu'on peut appeler à bon droit le Fils de l'homme, qui expie elle-même sa faute devant Dieu. Für den Einzelnen aber gewinnt dies Opfer nur dadurch Bedeutung, dass er im Glauben mit Christus in Gemeinschaft tritt. Die altkirchlichen Vorstellungen von der Person Jesu lehnt *B.* ab, auf das Entschiedenste auch die kenotische. Par cette disparition du Verbe, l'essence divine elle-même est altérée: l'être suprème se mutile, il cesse donc d'être Dieu. *B.* leitet aus seiner Auffassung des Werkes Jesu seine Auffassung der Person des Herrn ab. Da er Gott uns offenbart, muss das Sein Gottes von Anfang an ihm einwohnen. Da er aber die Menschheit mit Gott versöhnt, so muss dies Sein auch allezeit in ihm sittliche That sein. Nous nous demandions si la divinité du Christ se confond avec sa saintété: mais autre est, au point de vue moral, le privilège de Dieu, autre l'état de l'homme. La perfection du Souverain se montre à nous créatrice, tandis que la nôtre est dérivée; telle est la distinction qui existe entre nous est le Sauveur. Aber l'incarnation de Dieu n'est point magique, opérée d'un coup: elle est bien plutôt morale et substantielle à la fois; car ce que nous nous faisons, nous le sommes, l'acte et l'être s'unissant dans le fait évangélique de la vie. Homme-Dieu de nature, Christ le devient ainsi par sa consécration volontaire. Ganz ebenso steht *B.* auch zu der Frage nach der Einwirkung des verklärten Christus auf die Gemeinde und den einzelnen Christen. Sie ist eine unmittelbare und doch auch durch Wort und Sacrament vermittelt. Ritschl ne connait pas ces influences puissants qui partent du Christ actuellement glorifié pour agir chez les fidèles. Und doch sagt *B.* vom heiligen Geiste: c'est-à-dirc qu'il est un principe immunant de force pour les disciples ou que par lui le Fils unique du Père agit chez ceux qui le reçoivent avec foi. Die Anbetung Jesu ergiebt sich ihm aus dem Sein Gottes in ihm und seinem Einssein mit Gott. Pour le fidèle donc, Jésus est object d'adoration comme mèdiateur auprès du Père: seulement ces deux sentiments et ces deux cultes ne s'isolent jamais l'un de l'autre chex le croyant. En nous prosternant devant le Seigneur de Jésus-Christ, nous unissons Christ et Dieu dans une

même pensée d'hommage. Zur Heiligen Schrift nimmt *B.* klar die Stellung ein, die, nachdem die alte Inspirationstheorie aufgegeben ist, immer mehr sich Bahn bricht. Pour ce qui concerne l'Ecriture, à l'inspiration plénière et uniforme nous substituons l'inspiration religieuse et inègale, thèse en vertu de laquelle le centre de la Bible est Jésus-Christ. In der Soteriologie versucht es *B.* die evangelische und die katholische Lehre von der Rechtfertigung zu verschmelzen. Die Rechtfertigung zerfällt nach ihm in zwei propositions. En tant que le Sauveur s'est immolé pour nous, la justification — c'est l'élément religieux — est une imputation de justice; en tant que le coyant s'associe individuellement à cette mort, — selon l'idèe morale, — ou qu'il renonce à la chair et au péché, l'homme devient juste par la communication de Jésus-Christ, principe de renouvellement pour le fidèle. Die Kirche im idealen Sinne ist nach *B.* der Leib Christi; die geschichtlich gewordenen Kirchen streben nur darnach, es zu werden. Das Predigtamt ist nicht eine göttliche, ewige und unveränderliche Institution. Expression de la vie du corps de Christ, il prend des formes variées d'âge en âge ou, si l'on veut, c'est un don du Seigneur à son troupeau, un moyen de grâce précieux se diversifiant suivant les besoins de chaque époque. Die Taufe ist nach *B.* das Siegel der Wiedergeburt und der Act der Einverleibung in die Kirche. Das Abendmahl nennt er le repas d'action de graces et de fraternité des disciples sous la présidence spirituelle et dans la communion vivante de celui qui s'est immolé lui-même pour nous sauver. *B.* hält nur die Offenbarungsdreieinigkeit fest und fasst die Erwählung im religiösen Sinne als die Heilsgewissheit, l'expression de la certitude du croyant, qui, tant qu'il reste uni à Jésus-Christ, se sent, par la grace du Père et dans la possession de l'Esprit, vinqueur du monde et de toute sa puissance. Im letzten Theil seiner Dogmatik behandelt *B.* den Tod, die Auferstehung und das letzte Gericht. *B.*s Dogmatik leidet, wie Lobstein mit Recht bemerkt, daran, dass sie die Ableitung aus der Erfahrung mit speculativen Erörterungen vermischt. Sie hat keine feste Thatsache der Erfahrung, durch die in allen Lehrstücken die Entscheidung bestimmt wird. Es werden zuweilen Compromisse geschlossen, bei denen die Neigung zu entscheiden scheint. Aber der Adel der Gesinnung, der Ernst der Frömmigkeit, das tiefe Eindringen in die Probleme, das Eingehen in die Geschichte der Controversen, die Klarheit der Darstellung verleihen ihr einen bedeutenden Werth. Darum sei, wie im vorigen Jahre, so auch in diesem der Wunsch ausgesprochen, dass sie der deutschen Literatur möchte angeeignet und dadurch der Gegenstand eingehender Besprechung werden. — Es ist erfreulich, dass *Nitzsch*'s instructive und unbefangene Dogmatik, die 1892 vollendet ward, bereits eine zweite Auflage erlebt hat. Sie hat sich als ein treffliches Lehrbuch auch für Geistliche, denen umfassendere Studien unmöglich sind, bewährt. Die zweite Auflage hat ausser der bereits früher gedachten eingehenderen Besprechung der Abendmahlslehre wesentliche Ver-

änderungen nicht erfahren. Auf die Darstellung und die Ergänzung der Literatur ist anerkennenswerthe Sorgfalt verwendet worden. — *Ringier*, Pfarrer in Kirchdorf, Canton Bern, ein Schüler Jauers, hat seine dogmatische Schrift zunächst aus eigenem, innerem Bedürfniss verfasst. Sie ist von *Steck* in der Prk. 1896, No. 43, anerkennend besprochen worden. Das Verhältniss des Glaubens zum Wissen erörtert *R.* nur einleitungsweise (S. 4—59). Den Haupttheil des Buches bildet eine „Orientirung in den wichtigsten Fragen der christlichen Dogmatik“ (S. 59—276): Gott und die Welt, der Mensch und die Sünde, Christologie, Pneumatologie, Eschatologie. Der Vf. ist ein durchaus unbefangener Mann, der auch von Schweizer und Biedermann gelernt hat und selbst Gedanken von Strauss nicht ohne weiteres ablehnt, obwohl er durchaus conservativ gesinnt und zu vermitteln bestrebt ist. Er erkennt nur eine Offenbarungsdreiheit an, fasst die Person Jesu ethisch-religiös auf, lehnt die Anselmische Satisfactionstheorie ab und sucht die Wunder im inneren Leben. Für populäre Zwecke ist seine Schrift, namentlich um ihrer friedlichen, religiösen Haltung willen durchaus zu empfehlen. — Der „Inbegriff der christlichen Lehre“ von *Tiersch* ist im JB. noch nicht besprochen worden. Die erste Auflage erschien 1885; auch die dritte ist ein unveränderter Abdruck der ersten. Die Schrift will eigentlich eine Erläuterung des Katechismus der „apostolischen Gemeinden“ sein, weicht aber von ihm im Anschluss an den Katechismus Luthers mannigfach ab. Der zuerst genannte Katechismus enthält 63 Fragen und Antworten, von denen allein 32 dem dritten Theile angehören, der das Lehrstück von der Kirche behandelt. Es ist bekannt, welche Bedeutung das für die „apostolischen Gemeinden“ hat. *Th.* hat dies Lehrstück mit der Erläuterung des 3. Artikels im Apostolicum verknüpft. Von der Hierarchie der „apostolischen Gemeinden“, von der Ordination und der Salbung der Kranken ist nicht die Rede. In der Lehre von der Vergebung der Sünden wird der Begriff der priesterlichen Absolution, der im Katechismus vorliegt, abgeschwächt. Dagegen bekennt sich *Th.* zur Beibehaltung des eucharistischen Opfers, von dem der Katechismus sagt: „Wir stellen darin den Leib und das Blut Christi, für uns gebrochen und vergossen, vor Gott dar, gleich wie Christus selbst, unser Hoherpriester, in den Himmeln vor Gott erscheint als das Lamm, wie es erwürget ward“. Die Consecration erfolgt hier also nicht im Genuss, sondern vor ihm. Auch die Lehre von der Kirche hat katholische Anklänge Mit Unrecht sagt also der Herausgeber der Schrift, nicht im Lehrgehalt, sondern nur in der Anordnung unterscheide sich der lutherische Katechismus von dem, den *Th.* erläutert. Ist das eine pia fraus, die der Verbreitung des Buches dienen soll? Das in einem edlen und innigen Tone verfasste Buch verdient aber verbreitet zu werden. Es wird namentlich Lehrern viel Stoff und Anregung bieten. Freilich von dem Streben der neueren Theologie, die Glaubenslehre aus dem Glauben abzuleiten, zeigt es keine Spur. Die vorhandenen Dogmen werden nur erwärmt und belebt. — *Kneucker* behandelt fast nur die

christologische Frage. Mit einem bedeutenden Maass von Gelehrsamkeit ausgerüstet, sucht er in lebendiger, scharfer Sprache seinem Gegner nachzuweisen, dass er principiell in derselben Verdammniss sich befinde wie Kneucker und seine Freunde selbst, und dass diese nur die Theologie, nicht aber den Glauben der Kirche aufgegeben hätten. *K.*s Schrift ist eine tüchtige Leistung. Man bedauert nur, dass sie nothwendig geworden ist. *K.* und seine Freunde sind durch unberechtigte Angriffe provocirt worden. Aber waren diese Angriffe provocirt? — *Müller*'s Schrift hat den wissenschaftlichen Werth der Schrift von *K.* in keiner Weise. Absprechend und in profanem Zeitungston vertritt sie die orthodoxe Lehre über eine Anzahl von Glaubensfragen gegen Vorträge einiger liberaler Theologen, die Ref. nicht kennt. *M.*s Buch aber bestätigt die alte Erfahrung, dass da, wo der Umfang der Gemeinden den Geistlichen ernste seelsorgerische Thätigkeit unmöglich macht und das Gefühl der Verantwortlichkeit in ihnen zerstört, dogmatische Zankereien entstehen, von denen weder die Wissenschaft noch die Kirche Gewinn hat. *M.* sagt einmal, die Geistlichen könnten es in Hamburg nicht möglich machen, bei mehr als einem kleinen Theile der Begräbnisse thätig zu sein. Es wird sich daher um so mehr empfehlen, dass sie die Abfassung zweckloser Streitschriften unterlassen. — Das umfangreiche Werk des Jesuiten *Ottiger* ist auf drei Bände berechnet. Der erste, bereits vollendete, handelt von der übernatürlichen Offenbarung, die zwei folgenden sollen die Kirche Christi zum Inhalt haben. Das Werk ist nicht in unserem Sinne ein wissenschaftliches. Principielle Erörterungen über Erkenntnisstheorie und über das Wesen der Religion fehlen. Es soll aber Lehrern und Schülern an Gymnasien und Hochschulen dienen und vor Allem praktischen Geistlichen eine Rüstkammer zur Vertheidigung des katholischen Glaubens sein. Der Vf. ist überzeugt, dass es viel weniger Ungläubige geben würde, wenn die in seinem Werke enthaltenen Wahrheiten klar und bestimmt vorgetragen und vertheidigt würden. Auf dieser Fundamentaltheologie soll dann die ganze theologische Wissenschaft ruhen. Der Inhalt steht fest; und eine einfach logische Beweisführung hat ihn für die Ueberzeugung zu beweisen oder doch als zweckmässig darzuthun. Die Schreibweise ist nicht eben klassisch, aber klar und bündig, leidenschaftslos ruhig. Der erste Band zerfällt in zwei Theile: 1. revelationis theoria, 2. revelationis existentia. Das Verfahren des Vf.s wird am leichtesten verständlich, wenn wir mit dem 2. Theile beginnen. Er umfasst im Grunde die ganze biblische Theologie und handelt 1. de existentia revelationis primitivae, 2. de existentia revelationis mosaicae, 3. de existentia revelationis christianae (S. 339—928). Die Besprechung der alttestamentlichen Offenbarung erfolgt in folgenden Thesen: 1. revelationis mosaicae tum dogmata tum praecepta moralia ea sunt, ut divina ipsius origo omnino possibilis sit; 2. atque etiam revelationis mosaicae leges caerimoniales et civiles sapientes et Deo dignae sunt; 3. immo divina legis mosaicae origo ex ea ipsa certe se prodit; 4. di-

vinitas legis mosaicae expipsius Mosis professione et moribus probabilissime saltem elucet (indem Moses Gottes Gesetz promulgirte, war er nicht getäuscht und täuschte er nicht); 5. pariter ex Mosis prophetiis legis mosaicae divinitas certe constat; 6. nec non posteriore tempore lex mosaica miraculis et prophetiis ut divina comprobata est. Aber das mosaische Gesetz musste einmal abrogirt werden. Es musste durch den Messias, den geistlichen König, ein neues Gesetz an seine Stelle treten. Das ist geschehen. Der göttliche Ursprung des Christenthums ergiebt sich aus der Art seiner Verkündigung (Christus lehrte ruhig und würdevoll und lebte nach seiner Lehre), aus dem Zeugniss Christi über sich selbst (non fuit deceptor, non fuit deceptus), daraus, dass er der im A. T. verheissene Messias war (S. 640—748), aus seinen durch den Erfolg bewährten Weissagungen, aus seinen Wundern, seiner Auferstehung (Harnack refellitur S. 831—834), aus der schnellen Verbreitung des Christenthums, aus der sittlichen Umwandlung, die es in den drei ersten Jahrhunderten hervorbrachte, endlich aus dem Zeugniss der Märtyrer. Das Christenthum wird ewig bleiben, weil weder die natürliche, noch die mosaische, noch irgend eine heidnische Religion genügt, der Buddhismus zu verwerfen und die Religion Muhammeds falsch ist. Die heilige Schrift beweist, dass das Christenthum ewig ist. Der Vf. hat sich redlich Mühe gegeben, all seine Thesen zu beweisen. Seine Beweisführung macht aber immer den Eindruck, als wenn äusserliche Stützen einem Bau hinzugefügt würden. Wir müssten denken, dass dem Vf. selbst ein neues Leben aufgehen würde, wenn er in unsere geschichtliche Erkenntniss der Offenbarungsreligion sich versenkte, ihre Entfaltung miterlebte und seine Leser miterleben liesse und darin den Beweis dafür fände, dass sie das höchste Werk der göttlichen Vorsehung ist. Seinem Schema zu Liebe muss er die wunderbarste organische Schöpfung Gottes in lauter Bruchstücke auflösen. Aus seinen geschichtlichen Erörterungen kann man auf die allgemeinen schliessen. Supernaturalis sive positiva est ea revelatio, quae naturali superadditur, et est manifestatio vel veritatis alicujus vel divinae voluntatis, facta ratione non naturali, sed praeternaturali, et humanae naturae prorsus indebita. Supernaturalis revelatio Dei immediata certe possibilis est, et ut plenior legis naturalis declaratio, et ut dogmata et praecepta positiva adiciens, et denique mysteria, si quae sunt, manifestans. Die mittelbare Offenbarung findet dann statt, wenn Gott nicht allen einzelnen eines Kreises sich mittheilt, sondern Einem und durch ihn den anderen. Es wird nun die Nützlichkeit, die Nothwendigkeit und die Erkennbarkeit der Offenbarung, der Wunder und der Weissagungen bewiesen. Zuletzt handelt der Vf. von der Prüfung und der Annahme der Offenbarung. Hier erscheint in gewissem Sinne, was wir Erkenntnisstheorie nennen würden. Der Anerkennung der Offenbarung soll kein Zweifel, keine positive oder negative philosophische Prüfung vorausgehen. Beides widerspricht der Würde der Offenbarung. Die Berufung auf die trügerische innere Erfahrung ist ungenügend. Es

ist aber die Thatsache des Vorhandenseins einer Offenbarung an sich und zum Zweck des Glaubens an sie zu beweisen, nicht durch zwingende, aber doch durch sichere Gründe, die dann, wenn guter Wille vorhanden, von Erfolg sind. Ohne einen solchen Nachweis wäre die Offenbarung unnötig und dem Indifferentismus freies Spiel gegeben, der für keine bestimmte Offenbarung sich entscheidet. Wie nun ein solcher Beweis zu führen ist, das ergiebt sich aus dem bereits mitgetheilten, den der Vf. für die alttestamentliche und die christliche Offenbarung geführt hat. Das Studium seines Werkes ist den evangelischen Theologen dringend zu empfehlen. Sie werden zunächst finden, wie verwandt die Methode des katholischen Apologeten mit der unserer scholastischen Theologen ist. Das unbefangene Interesse für die Wahrheit und die Wahrheitsidee, auf denen unsere gegenwärtige Wissenschaft ruht, eine der köstlichen Früchte unserer grossen Literaturepoche, ist der katholischen Dogmatik wie der unserer Scholastiker unbekannt. Darum sind beide einem Bau ohne festes Fundament zu vergleichen, beide eine Sisyphusarbeit, die den Unternehmern alle Ehre macht, Dauerndes aber nicht schaffen kann. Der letzte Grund davon ist für die Dogmatik aber der Umstand, dass den katholischen wie unseren scholastischen Theologen das Princip der Persönlichkeit unbekannt ist, dass sie es daher mit sachlichen Offenbarungen zu thun haben. In der gegenwärtigen evangelischen Dogmatik mischen sich noch vielfach beide Principien; daher der Kampf um die Inspiration, um die zwei Naturen in Christus, um die Sacramente u. s w. Man muss die katholische Dogmatik, die noch unvermischt das Princip der sachlichen Offenbarung vertritt, einigermaassen kennen lernen, um zu wissen, dass es hier um ein Entweder-Oder sich handelt, eine Vermittlung also nicht möglich ist. Die Arbeit auch unseres Vf.s verdient daher allen Dank, weil sie ein Werk aus Einem Gusse ist und einen klaren Spiegel vorhält.

Ethik.

Bearbeitet von

D. **Otto Dreyer**,
Oberkirchenrath in Meiningen.

I. Geschichtliches.

Otto Willmann, Geschichte d. Idealismus. Bd. II: der Idealismus der Kirchenväter u. Scholastiker. VI, 652. Braunschw., Vieweg. ℳ 9. — *S. Hoekstra,* Geschiedenis van de Zedenleer. XII, 400 u. VIII, 312. Amsterdam, van Kampen. 2 dln. compl. geb. fl. 8,25. — *F. Jodl,* Abriss der Geschichte der Ethik. III, 19. Langensalza, Beyer. ℳ —,60. — † *L. Pick,* die Ethik des Judenthums, von Kant's Moralprincip aus betrachtet. Vortrag. 16. Königsberg, Hartung. ℳ —,30. — † *H. Creelman,* the problem of wellbeing and suffering in the Old Test. (BW. April, 255—263). — † *E. D. Burton,* Jewish family life (BW. Dec., 445—457). — † *Eisele,* die sittl. Lehre Jesu (Kirchl. Anz. f. Württemb. 13, 107—109). — † *A. Kranich,* die Ascetik in ihrer dogmatischen Grundlage bei Basilius d. G. VII, 97. Paderborn, Schöningh. ℳ 1,80. — *F. Picavet,* les discussions sur la liberté au temps de Gottschalk, de Raban Maur etc. 28. Paris, Picard. — *K. O. Meinsma,* Spinoza en zijn kring. Histor.-krit. studiën over Hollandsche vrijgeesten. XXIV, 457 en 22. 'sHage, Nijhoff. fl. 5,25. — *J. Ellis McTaggart,* Hegel's theory of punishment (Intern. Journ. of Ethics 479—502). — *F. J. Schmidt,* das Lebensideal Karl Chr. Planck's. 43. [Philos. Vorträge, hrsg. v. d. philos. Gesellsch. zu Berlin III, 5]. Berlin, Gärtner. ℳ 1. — *A. Tienes,* Lotze's Gedanken zu den Principienfragen der Ethik. 58. Heidelberg, Hörning. ℳ 1. — *G. Runze,* Fr. Nietzsche als Theolog u. als Antichrist. 22. [Fragen des öffentl. Lebens, hrsg. v. Schneidt u. Wrede, 5]. Berlin, Kritik-Verlag. ℳ —,50. — *J. Kaftan,* diesseits von Gut u. Böse (ChrW. 320—326). — † *O. Ritschl,* Nietzsche's Welt- u. Lebensanschauung dargest. u. beurtheilt. VI, 58. Freibg., Mohr. ℳ 1. — † *H. Gallwitz,* Fr. Nietzsche als Erzieher zum Christenthum (Preuss. Jahrbb. 324—347). — † *P. Maffre,* le Tolstoisme et le Christianisme (thèse). 91. Montauban, imp. Granié. — *Stephen B. Weeks,* Southern Quakers and slavery. XIV, 400. Baltimore, the Johns Hopkins Press. $ 2. — *Kato Hirozuki,* der Unterschied zwischen den Moralgrundsätzen des Orients und Occidents; übers. aus dem Japan. von E. Schiller (ZMR. XI. 4). — *Tokiwo Yokoi,* the ethical life and conceptions of the Japanese (Intern. Journ. of Eth. 182—204). — *J. Graham Brooks,* the social question in the catholic congresses (ebda. 204—221). — *A. Schinz,* le récent mouvement moral en Amérique et en Europe (RThPh. 419—446). — † *C. Didio,* die moderne Moral und ihre Grundprincipien, krit. beleuchtet. IX, 103. [Strassb. theol. Studien, hrsg. v. Ehrhard u. Müller. II. 3]. (Bespr. v. Lobstein. ThLz. 691 f.). Freiburg, Herder. ℳ 2. — † *J. Kreyenbühl,* das freie Christenthum u. die Bewegung für eth. Cultur. III, 34. Freiburg, Mohr. ℳ —,50.

Der 2. Band des umfassenden Werkes von *Otto Willmann* — vgl. JB. XIV, 468 — behandelt den Idealismus der Kirchenväter und den Realismus der Scholastiker. Beide Ausdrücke bezeichnen dieselbe Geistesrichtung. Denn „der Idealismus überfliegt nicht das Reale und subjectivirt nicht das Aeussere, sondern lässt sich durch die Dinge zum Intellegiblen in ihnen und über ihnen leiten und kann darum ebensogut Realismus heissen“. Die beiden mächtigen Säulen, die das Gebäude der mittelalterlichen Geistesarbeit tragen, sind Augustinus und Thomas v. Aquino. Ihnen wird darum nach ihrer weltgeschichtlichen Stellung, nach ihrer Bedeutung für die Kirche und Philosophie, namentlich auch nach den daraus sich ergebenden Consequenzen für die Ethik, Gesellschafts- und Staatslehre eine eingehende Betrachtung gewidmet. Aber auch die Geister zweiter und dritter Ordnung werden von dem gelehrten Vf. an der gehörigen Stelle eingefügt. Der Anschluss dieses ganzen christlichen Idealismus an den antiken wird sorgfältig nachgewiesen, und an vorläufigen Ausblicken in die Neuzeit fehlt es nicht. Allerdings tritt nun in diesem Bande der streng katholische Standpunkt des Vf.s, für welchen die geschilderte Geistesrichtung mit der Wahrheit identisch, die Reformation aber und die aus ihr geborene Philosophie und Ethik ein höchst verhängnissvoller Abfall in die Irrthümer des Nominalismus und Subjectivismus ist, überall hervor, sodass man auf das näher begründete Urtheil über die grossen Denker der Neuzeit, welches der dritte Band bringen wird, gespannt sein kann. — *Hoekstra* hat seiner früher erschienenen Ethik eine Geschichte der Ethik folgen lassen, welche das ganze der Behandlung zugängliche Gebiet von den wilden Volksstämmen, Chinesen, Hindus, Egyptern und Parsen bis zu Schopenhauer und den modernen socialistischen Bestrebungen umfasst. Den Holländern wird damit erstmalig eine Geschichte der Ethik geboten, der deutschen Wissenschaft ein Buch, welches in mancher Hinsicht unsere verschiedenen gleichnamigen Werke ergänzen soll. Den Schwerpunct legt der Vf. auf das, was in Deutschland bisher garnicht oder kürzer behandelt worden ist, worunter die Gleichmässigkeit der Darstellung freilich leiden muss. Von Socrates hören wir erst, nachdem wir fast zwei Drittheile des Werkes gelesen haben. Aber gerade in dem bis dahin Behandelten liegt die Eigenthümlichkeit und der Hauptwerth des Buches. Die Capitel über die chinesische, die biblische und die griechische Ethik, bei welch letzterer die religiös-sittlichen Anschauungen der Dichter eine besonders ausführliche Darstellung erfahren, sind nach den Quellen gearbeitet. Die biblische Ethik aus der Feder des wohlbekannten Bibelkritikers kann in theologischen Kreisen besonderes Interesse beanspruchen. Aber auch in den übrigen Capiteln begegnen uns vielfach neue Gesichtspuncte. — Als Separatdruck aus Rein's „Encyclopäd. Handbuch der Pädagogik“ kann man einen Abriss der Geschichte der Ethik von Prof. *Jodl* in Prag kaufen. Dass in diesen 22 kurzen Abschnitten etwas Gediegenes geboten wird, versteht sich bei dem Vf. des ausführlichen Werkes über

Geschichte der Ethik (1. Bd. 1882, 2. Bd. 1889) von selbst. Ebenso selbstverständlich ist das Urtheil über die christliche Ethik durch den bekannten positivistisch-evolutionistischen Standpunct des Vf. bedingt, doch, von hier aus betrachtet, maassvoll. — *F. Picavet* leitet in Paris eine Conferenz, die sich das Studium der mittelalterlichen Scholastik zur Aufgabe gemacht hat. Er hat schon eine ganze Reihe dahin gehöriger Schriften veröffentlicht. Als Mittelalter im prägnanten Sinne, das Alte sammelnd, Ideen der Neuzeit vorbereitend, gilt ihm das Zeitalter Karls des Kahlen. Die Freiheitslehre des Gottschalk, des Scotus Erigena und anderer diesem Zeitalter angehöriger Denker, nach den Quellen dargestellt und im geschichtlichen Zusammenhang betrachtet, bildet den Gegenstand des vorliegenden Schriftchens. — Weil Spinoza nun einmal in besonderem Maasse als Ethiker gilt, mag die Anzeige eines Buches hier Platz finden, das weniger in den Bereich des JB. gehört. *Meinsma* hat sich den Ruhm erworben, zum ersten Mal eine den modernen wissenschaftlichen Anforderungen entsprechende Spinoza-Biographie zu geben, eine Frucht weitverzweigter und umfassender Archiv- und Bibliothek-Studien, wie solche wohl nur einem Landsmann des grossen Philosophen möglich waren. Das vorzüglich ausgestattete und mit Holzschnitt-Autogrammen geschmückte Werk wird für alle wissenschaftlichen Studien, die sich nicht nur auf das System, sondern auch auf das Leben Spinozas beziehen, unentbehrlich sein, ja geradezu den Ausgangspunct bilden (vgl. Prof. *Wilh. Bolin* in Helsingfors: „Ein Cardinalwerk über Spinoza" „Nation" XIII, 487 f.) — *Ellis Mc. Taggart* entwickelt die Straftheorie Hegels nach dessen Rechtsphilosophie, besonders um nachzuweisen, dass ihre Verwandtschaft mit der gewöhnlichen Vergeltungstheorie nur eine äusserliche sei. — Karl Christ. Planck (1819—1880) ist einer von jenen gelehrten und frommen Schwaben gewesen, die auf speculativer Grundlage eine eigenartige Welt- und Lebensauffassung aufbauen, durch welche sie die Gegensätze von Geist und Natur, von Christenthum und Wissenschaft endgültig ausgleichen zu können überzeugt sind. Es ist von Interesse, zu sehen, wie die moderne Welt sich in einem solchen Geiste spiegelt. Die Abhandlung von *Ferd. Jak. Schmidt* stellt es an der Hand der Schriften Plancks als sein grosses Verdienst hin, darauf hingewiesen zu haben, dass unser religiöses Denken einer Richtung zusteuert, worin sich der durch das Christenthum befreite Geist wieder mit den natürlichen Bedingungen alles Seins versöhnen wird. Die Herleitung dieser Auffassung jedoch und ihr practischer Ausbau bei dem unpractischen Schwaben vermögen einer ernsten Prüfung nicht Stand zu halten. — In knapper und klarer Darstellung entwickelt *Tienes* die in Lotze's Werken zerstreuten Ansichten dieses Philosophen über vier Principienfragen der Ethik, nämlich über den Ursprung und Werth des Sittengesetzes, über den Begriff des Guten oder das Motiv des sittlichen Handelns, über die Freiheit des Willens, über Moral und Religion: ein dankenswerthes Unternehmen, da es Lotze selbst bekanntlich nicht mehr

vergönnt gewesen ist, ein System der Ethik, wie er es gewünscht, zu schreiben, und da bei seiner überaus vorsichtigen Art der Gedankenentwicklung die Grundanschauungen eben erst herauszugraben waren. Es versteht sich von selbst, dass der „eudämonistische Idealismus" seiner Ethik auch inhaltlich viel Anziehendes bietet. — Die gesammelten Werke von Fr. Nietzsche erscheinen jetzt auch in englischer Uebersetzung von Alex. Tille u. A. bei Henry & Co. in London in elf Bänden. Sie erregen immer noch steigende Aufmerksamkeit, ebenso begeisterte Zustimmung wie heftigen Widerspruch. Einen Beitrag zur psychologischen Charakteristik des unglücklichen Philosophen liefert ein geistvoller Essay von Prof. *G. Runze.* Es wird hier überzeugend nachgewiesen, dass der aus einem Theologengeschlecht stammende Denker thatsächlich den Theologen nach seinen guten und nach seinen schlechten Seiten niemals abgestreift hat, auch nicht in seinem „Antichrist", ja hier vielleicht am wenigsten. *Kaftan* dagegen zählt denselben Philosophen zu den Dichtern, die uns einen Zaubergarten vorgaukeln, in dem man sich leicht verirren, aber doch auch manchen goldenen Apfel holen kann. Das Letztere versucht K. mit dem Gedanken des „Jenseits von Gut und Böse", der seinen guten christlichen Sinn habe, nämlich als Ziel alles sittlichen Strebens im Jenseits. Freilich ist das eine radicale Umwerthung des Nietzsche'schen Gedankens. — Eine sehr eingehende Specialuntersuchung über die Geschichte der Quäker in den nordamerikanischen Südstaaten Virginia, N. und S. Carolina, Georgia und Tennessee von *Stephen B. Weeks* möge hier Erwähnung finden. Sie bildet einen Band der von Herbert B. Adams herausgegebenen vorzüglich ausgestatteten Johns Hopkins University studies in historical and political science. Die wechselvolle Geschichte der Quäker in diesen Staaten kann natürlich nicht geschrieben werden ohne genaues Eingehen auf ihre ablehnende Stellung zum Kriege und zur Sclaverei, mithin auf ethische Fragen. Die zähe Ausdauer der Quäker in der Aufrechterhaltung ihrer Grundsätze sowie der Nachweis der daraus entstehenden Schwierigkeiten und Martyrien und des Einflusses der Quäker auf die endlich durchgesetzte Abschaffung der Sclaverei bietet auch für Fernerstehende des Interessanten genug. — *Kato Hirozuki*, früher Rector der Universität Tokyo, veröffentlicht in der Dezembernummer 1895 der japanischen Zeitschrift Tōyō Tetsugaku-zashi (philos. Magazin für Ostasien) einen interessanten Aufsatz, der in ZMR. XI, 4 von *E. Schiller* unter der Ueberschrift: „Der Unterschied zwischen den Moralgrundsätzen des Orients und Occidents" übersetzt ist. Orient ist die confucianisch-buddhistische Völkerwelt Ostasiens, Occident die christliche Völkerwelt Europas und Nordamerikas. Nach der Ansicht dieses hervorragenden Japaners stellt der Orient in der Moral den Grundsatz der Selbstverleugnung obenan, der Occident den der Selbsterhaltung. Die Moral des Orients betont mehr die Pflichten als die Rechte, die des Occidents umgekehrt. Allerdings hat das Christenthum die seit der Zeit der alten Griechen im Occident

herrschende Betonung der Menschenrechte durch sein altruistisches Princip abgeschwächt, aber andererseits verstärkt es sie wieder durch seine Lehre von der Gleichheit aller Menschen vor Gott. Dass die Civilisation hierdurch gefördert wird, liegt am Tage, und darum gilt es, die Vorzüge der occidentalischen Moral mit denen der orientalischen zu vereinigen, was allein in Japan denkbar ist. Dort wird alsdann die vollkommene Moral in die Erscheinung treten. — Noch mehr in das Einzelne der sittlichen Zustände eingehend schildert *Tokiwo Yokoi* in geschichtlicher Betrachtung, wie das ehrgeizige Volk der Japaner durch den Buddhismus in heilsamer Weise zurückgehalten und durch den Confucianismus nicht minder heilsam gekräftigt worden sei, aber nur durch das Christenthum innerlich befreit und zu nationaler Grösse geführt werden könne. — *Brooks* giebt einen Ueberblick über die Bestrebungen der katholischen Kirche zur Lösung der socialen Probleme seit 1862. — *Alb. Schinz* giebt einen lehrreichen Ueberblick über die Entwicklung der Gesellschaften für ethische Cultur. Von den amerikanischen Anfängen im Jahre 1876 findet er Verbindungslinien nach rückwärts mit den deutsch-katholischen und freireligiösen Gemeinschaften in Deutschland. Er ist überzeugt, dass die nunmehr nach Deutschland zurückgeleitete Bewegung auch jetzt der Kirche gegenüber nicht lange wird neutral bleiben können, wie sie es in Amerika unter den ganz anders gearteten Verhältnissen viel eher kann, sondern dass sich eine scharfe Opposition, deren Anfänge bereits deutlich vorhanden sind, immer mehr herausbilden wird. Er lässt die Stimmführer der ethischen Bewegung zu Wort kommen und unterschätzt ihre Bedeutung nicht, weist aber zugleich auf die Kurzsichtigkeit hin, die die Bedeutung der Religion für das Volksleben nicht erkennt, und ruft die Vertreter der Kirche zur Wachsamkeit und zu treuer Arbeit auf.

II. Gesammtdarstellungen.

Chr. E. Luthardt, Compendium der theol. Ethik. VIII, 379. Leipzig, Dörffling & Franke. ℳ 7. — † *R. Kübel*, christl. Ethik. Acad. Vorlesungen, hrsg. v. G. Weisser. 2 Thle. XVI, 256 u. VI, 365. München, Beck. ℳ 8, geb. ℳ 10. — *Cornelius Walker*, lectures on Christian Ethics. VI, 158. New-York, Whittaker. geb. $ 1,25. — † *T. B. Strong*, Christian Ethics. 408. London, Longmans. 15 sh. — † *J. Didiot*, Cours de théologie catholique. Morale surnaturelle fondamentale. XII, 608. Lille, Taffin-Lefort. — † *W. Scheffer*, christelijke Zedeleer. Amsterdam (?) Doesburgh. 2. Aufl. 40 cent. (Hierzu vgl. *van den Bergh* in ThT. 563—576). — *Herm. Schwarz*, Grundzüge der Ethik. 134. [Wissenschaftl. Volksbibliothek. 51. 52). Leipzig, Schnurpfeil. ℳ —,40. — *Fred Bon*, Grundzüge der wissenschaftl. u technischen Ethik. III, 166. Leipzig, Engelmann. ℳ 4. — *J. Unold*, Grundlegung für eine moderne praktisch-ethische Lebensanschauung (nationale u. ideale Sittenlehre). XVIII. 393. Leipzig, Hirzel. ℳ 5. — *E. de Roberty*, l'Ethique. Le bien et le mal. XXIV, 239. Paris, F. Alcan. 2 frc. 50 c.

Ref. konnte zweifelhaft sein, ob er auch die nicht theologische und antitheologische Ethik in den Bericht hereinziehen dürfe, die

genau genommen in den JB. nicht gehört. Er hat es diesmal doch thun zu sollen geglaubt, Angesichts der Thatsache, dass die sogenannte moderne evolutionistische Ethik, die in dem International Journal of Ethics (Issued quarterly. Philadelphia & London, Swan Sonnenschein & Co.) ihren von Gelehrten der ganzen Welt besuchten Sprechsaal hat, einen ausserordentlichen Eifer entwickelt und grosse Erfolge erzielt. Die Theologen sollten dieser Bewegung nicht lediglich ablehnend gegenüberstehen. Auch wissenschaftliche Gründe werden weit mehr, als dies bisher geschehen ist, gegen sie in das Feld geführt werden können und müssen. Zu diesem Zwecke muss man sie zunächst aber kennen. Ich beginne deshalb die Uebersicht mit der theologischen Ethik und lasse diejenige folgen, die den Namen der wissenschaftlichen neuerdings usurpirt, mit Ausschluss jedoch der zahlreichen von dieser Seite ausgehenden Publicationen, die unter der Bezeichnung Ethik fast ausschliesslich sociologischen und nationalökonomischen Inhalt bergen.

Das Compendium der theologischen Ethik von *Luthardt* ist die reife Frucht einer theologischen Lebensarbeit. Hier findet sich ein überreicher Inhalt in kurzen, präcisen Sätzen, die dem Nachdenken einen tiefen Hintergrund eröffnen, zusammengefasst. Nachdem in der Einleitung die Grundfragen über den Begriff des Sittlichen, über den Zusammenhang der Moral mit der Religion, über philosophische, theologische, confessionelle Ethik erörtert worden sind, folgt auf 30 Seiten ein werthvoller Abriss der Geschichte der christlichen Ethik, ein Résumé dessen, was der Vf. in seinem bekannten umfangreichen Werke über denselben Gegenstand niedergelegt hat. Das System selbst sodann, in dessen Anlage L. sich am nächsten mit dem Erlanger v. Hofmann berührt, behandelt die christliche Sittlichkeit zuerst in ihrem persönlichen Werden, sodann in ihrer Wirklichkeit als tugendhafte Gesinnung und endlich in ihrer Bethätigung als pflichtmässiges Handeln. Im ersten Theil wird die Lehre vom Menschen als Natur- und Personwesen, weiter die Lehre von der Sünde, vom Gesetz, vom Gewissen, von der sittlichen Freiheit durch Christum erörtert; der zweite Theil enthält die Tugendlehre und der dritte, bei weitem ausführlichste, nach einleitenden Paragraphen über die Pflicht, die guten Werke, das Erlaubte, den Beruf u. s. w., die Entfaltung der christlichen Sittlichkeit auf den verschiedenen Lebensgebieten. Hier wird zuerst das Verhalten des Christen gegen sich selbst abgehandelt (Askese, Contemplation) und dann alles Uebrige — ein Beweis des streng theologischen Charakters dieser Ethik — unter der gemeinsamen Ueberschrift: „Bethätigung gegen Gott“, nämlich unmittelbar im Gebet und mittelbar innerhalb der irdischen Gemeinschaftskreise. Als solche werden die Kirche und das natürliche Leben unterschieden, in dem Letzteren wiederum Familie, Staat und Menschheit. In allen Abschnitten finden sich reiche Literaturnachweise, zahlreiche Zitate aus alten und neuen Schriftstellern, kurze Auseinandersetzungen mit anderen Ethikern. Nächst der Bibel wird

Luther besonders häufig herangezogen, auch die Bekenntnissschriften der lutherischen Kirche. Der confessionelle Grundcharakter des Buches versteht sich von selbst. Gegen den Moralismus Ritschls wird öfters Protest erhoben. Doch tritt die Polemik hinter dem positiven Aufbau durchaus zurück. Zur Orientirung über ethische Fragen ist dieses Compendium sehr geeignet. Auf die gewiss nicht bedeutungslose autonome evolutionistische Ethik der Neuzeit lässt sich allerdings der Vf. nicht ein. — Die nach dem Tode des Vf.s herausgegebene akademische Vorlesung von Prof. *Kübel* in Tübingen über christliche Ethik ist dem Ref. leider nicht zugegangen. Er muss sich damit begnügen, auf die eingehenden Besprechungen von Lobstein ThLz. XXI 655—659 und Köstlin St. Kr. 1897, 2 zu verweisen. K. geht auf der durch seine Vorgänger Bengel und Beck bezeichneten Linie des „biblischen Christenthums“. Sein Buch wird voraussichtlich bei denen, die dieser Richtung angehören, ebenso lebhaften Anklang finden wie das Luthardt'sche bei den confessionellen Theologen. Klare und scharfe systematische Arbeit ist K.s Sache nicht gewesen. Lobstein empfiehlt a. a. O. das Buch „nicht als Beitrag zur wissenschaftlichen Bearbeitung der theoretischen Probleme der christlichen Ethik, sondern als beredten Ausdruck und treues Bekenntniss eines Mannes, der kein höheres Bestreben kannte, als seine Zuhörer mit sich in das Heiligthum des christlichen Lebens hineinzuführen“. — Die 7 Vorlesungen von *Cornelius Walker* über das gesammte Gebiet der Ethik sind zunächst für die Zöglinge des theologischen Seminars in Virginia (Nord-Amerika) bestimmt, wenden sich aber auch an einen grösseren Kreis gebildeter Leser. Sie wollen nicht tief oder metaphysisch oder philosophisch, sondern vor Allem verständlich sein. Die moralische Fähigkeit ist ein ursprüngliches Element der menschlichen Natur, von allen anderen Anlagen verschieden. Aber diese moralische Anlage kann und muss ausgebildet werden. Sie kann auch vernachlässigt oder verbildet werden. Die richtige Ausbildung wird ihr nur durch das Christenthum zu Theil, welches dem Vf. ein geoffenbartes System ist. Charakteristisch für seine Auffassung ist der Satz: „In Christianity are all the elements of natural morality, theology and religion, plus the contents of inspired revelation. Through this they receive additional material, with higher sanctions“. Das Werthvollste in dem Buch ist der Nachweis, wie die Grundwahrheiten des christlichen Glaubens die Erkenntniss von der moralischen Verpflichtung klären und das moralische Verhalten kräftigen. Hier ist viel Schönes zu finden. Die historischen Partieen dagegen werden durch den streng orthodoxen Standpunct des Vf.s beeinträchtigt, und die Besprechung der ethischen Einzelfragen macht den Eindruck des Zufälligen und Willkürlichen. Es fehlt der systematische Aufbau. — Der Holländer *Scheffer* bietet seine ethischen Anschauungen in der Form eines Lehrbuches für Religionslehrer und Studenten. Er legt die Principien Jesu, die aus den Synoptikern zu erheben sind, namentlich Matth. 22,

37 ff., zu Grunde, beschreibt das sittliche Leben im Wesentlichen nach der Bergpredigt und weist nach, dass durch ein nach diesen Grundsätzen geführtes sittlich-religiöses Leben der Eigenartigkeit des Menschengeistes allseitig zu ihrem Recht verholfen wird. Daran schliessen sich Untersuchungen über Sünde und Verantwortlichkeit. Zum Schluss wird die sociale Seite der Grundsätze Jesu erörtert. (Vgl. ThT. XXX, 563—576, wo *van den Bergh*, veranlasst durch den Zweifel, ob Scheffer seine Ethik mit Recht „christlich" nennen dürfe, seiner Recension eine selbstständige Untersuchung darüber anfügt, wie ein Maassstab für die Beurtheilung des christlichen Charakters einer Ethik zu finden sei.)

Ganz anspruchslos als Duodezbändchen einer „Wissenschaftlichen Volksbibliothek" stellen sich die „Grundzüge der Ethik" von *Herm. Schwarz* vor. Man ist angenehm überrascht, zu sehen, dass das Schwergewicht auf der Seite des Wissenschaftlichen liegt. Das „Volk", das diese Kost sich aneignen kann, dürfte bis jetzt noch nicht gross sein. Das „Wissenschaftliche" hat allerdings den Beigeschmack, den die weitverbreitete Schule der Modernen ihm zu geben liebt. Es bedeutet nämlich eine ganz auf sich selbst gestellte Ethik, namentlich ohne jede Beziehung zur Religion. Der 1. Theil, die pädagogische Ethik, lehrt die Fragen: „wie werden wir gut und wie machen wir gut?" rein practisch beantworten und giebt über die Erziehung zur Tugend beherzigenswerthe Winke. Der 2. Theil, die descriptive Ethik, stellt es sich zur Aufgabe, den thatsächlichen Inhalt des Sittlichen zu bestimmen und den moralischen Werth von Handlungen und Gesinnungen abzumessen. In Anknüpfung an „M e i n o n g, Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werththeorie" ist der Vf. der Ansicht, dass sich eine moralische Werthungsformel von mathematischer Genauigkeit müsse finden lassen, die hauptsächlich von der Grösse des Fremd- und Eigeninteresses des Handelnden bestimmt wird. Der 3. und ausführlichste Theil, die erklärende Ethik, beschäftigt sich mit dem Problem der Sanction und der Verpflichtung des Ethischen. Die Unfähigkeit des Utilitarismus, des Intellectualismus und des Intuitionalismus, die Natur und den Ursprung unserer sittlichen Begriffe zu erklären, wird unbefangen und umsichtig nachgewiesen. Das Einzige, was nach dem allgemeinen Schiffbruch feststeht, ist dies, dass in einer besonderen Art von Gefühlen die Quelle unserer sittlichen Werthschätzungen gesucht werden muss. Der Vf. nennt sie Gewissensgefühle und beschreibt sie in durchaus zutreffender Weise. Allerdings sind diese Gefühle „merkwürdig, räthselhaft, paradox", sodass schliesslich nichts anderes übrig bleibt, als ihren Ursprung in einem höheren, anthropologisch nicht begründbaren Princip anzuerkennen. Das heisst in unserer theologischen Sprache: Nur die Religion kann das Räthsel lösen. — Die Grundlinien einer Ethik der reinen Diesseitigkeit auf modern evolutionistischer Grundlage construirt in klarer und lehrreicher Weise *Fred Bon*. Er bezeichnet diese Ethik als eine wissenschaftliche in dem Sinne, dass das Sittliche lediglich auf solche

Ursachen zurückgeführt werden soll, von deren Dasein man sich durch directe Beobachtung oder durch Forschungen, die unabhängig von dem Hinblick auf die zu erklärende Wirkung angestellt wurden, überzeugen kann, also unter Ablehnung der metaphysischen Erklärungsweise. Mit dieser der Wirklichkeit abgelauschten Bildungsgeschichte des sittlichen Willens braucht die Ethik sich aber nur — um mit Jhering zu reden: „Der Zweck im Recht" II, 131 — dem Leben zuzukehren, um der Menschheit einen Dienst zu leisten, wie er grösser nicht gedacht werden kann. Es müssen sich die Mittel und Wege angeben lassen, wie die sittliche Kraft der Nation sich heben lässt. Insofern ist die wissenschaftliche Ethik auch eine technische, der mächtigste Zweig der socialen Politik, nationale Pädagogik. Der Vf. kommt durch seine Beobachtungen zu dem Resultat, dass das Wesen der Sittlichkeit in der Unterordnung der egoistischen isolatorischen Interessen unter die socialen conclutorischen besteht. Beide sind in der ganzen organischen Welt vorhanden. Je weiter nun der Mensch in der Superordination der conclutorischen Interessen gekommen ist, desto höher steht seine Sittlichkeit. Das altruistische Interesse, das von Manchen zum ethischen Princip erhoben wird, genügt ebensowenig wie das egoistische: denn beide sind individualistisch. Es muss vielmehr in allen Individuen das socialistische Interesse herausgebildet werden. Der Begriff der Gemeinschaft aber dehnt sich in rascher Progression immer weiter aus, sodass das Interesse der ganzen Menschheit schliesslich für den sittlichen Menschen das maassgebende und dominirende ist. Die Technik der Menschheitszucht diesem Ziele entgegen handelt der Vf. in 5 Capiteln ab. Er giebt practische Rathschläge zur sittlichen Bildung der Anlagen, der Anschauungen, der Bedürfnisse, der Gewohnheiten und der Gesinnung. In allen diesen Beziehungen gilt der Satz, dass der sociale Zwang, der ursprünglich als rohe, brutale, äussere Gewalt sich Geltung verschafft, allmählich zur innersten, intimsten, zartesten Fessel wird, durch die der Einzelne zum Guten geführt wird. Recht, Sitte und Religion sind auf dem Wege zum Ziel unentbehrlich, verlieren aber je länger desto mehr ihre Bedeutung und machen zuletzt der Alleinherrschaft der Sittlichkeit Platz. Was speciell die Religion betrifft, so ist sie „in Bezug auf die Erweckung des Gefühles der unbedingten, schlechthinigen Abhängigkeit eine gute Vorstufe der Sittlichkeit und ist in dieser Beziehung an Wirksamkeit höchstens mit dem Militarismus zu vergleichen, der zur rechten Zeit, da ihre Kraft nachzulassen beginnt, das von ihr begonnene Werk fortführt". Es entspricht nach dem Vf. völlig dem intellectuellen Fortschritt vom Glauben zum Erkennen, vom Nichtwissen zum Wissen hin, dass an Stelle des imaginären Wesens — Gott — ein reelles tritt — die Menschheit —, an welches sich dieses Abhängigkeitsgefühl heftet. Dem Ref. ist das Ungenügende, und zwar gerade auch ethisch Ungenügende einer Anschauung, für welche jedes über das Erdenleben hinausgreifende Ideal lediglich ein Phantom ist, durch die unverschleierte Darlegung dieses Buches nur

um so einleuchtender geworden. — In derselben Richtung einen Schritt weiter in das Religionsfeindliche hinein geht *Unold*. Nach ihm hat die wissenschaftliche Welt- und Lebensauffassung jede religiöse, also auch die christliche, die jüdischen Ursprungs ist und einen cynisch-asketischen Grundzug hat, weit und gründlich überholt und wird ohne Zweifel den Religionen immer mehr Boden entziehen. Auch das gewiss nicht obscurantistische „Volkswohl", Organ des Centralvereins für das Wohl der arbeitenden Classen, herausgegeben von Dr. *V. Böhmer* in Dresden (1897 Nr. 15), verwahrt sich auf das Entschiedenste gegen diese sogenannte moderne Sittenlehre, unter deren Einfluss das Gemüth veröden und die Sittlichkeit sinken wird. — Prof. *de Roberty* lehrt an der vor einigen Jahren begründeten „Neuen Universität" in Brüssel, die mit allen überlieferten Vorurtheilen, wie sie auch in der Wissenschaft unserer Tage überall noch spuken, vollständig und grundsätzlich gebrochen hat. Diesen Charakter tragen verschiedene von ihm herausgegebene philosophische Werke, so auch das jüngste über Ethik. Die religiöse und metaphysische Ethik ist durch die Wissenschaft beseitigt. Sie steht zu der wissenschaftlichen Ethik etwa in dem Verhältniss wie die Alchymie zur Chemie, die Astrologie zur Astronomie. Aber auch was die Modernen an ihre Stelle setzen ist theils willkürlich und einseitig, theils, auf der Grundlage des Comte'schen Agnosticismus ruhend, immer noch dualistisch. Etwas Unerkennbares, etwas ausserhalb und oberhalb der Wissenschaft Stehendes, das Handeln a priori Bestimmendes darf überhaupt nicht zugegeben werden. So ist denn auch in der That, wie es eine exacte Wissenschaft der anorganischen und der organischen Welt giebt, eine solche der überorganischen Welt in der Bildung begriffen. Diese würde man am besten die Sociologie nennen. Die Sociologie aber ist mit der Moral identisch. Eine Individualethik giebt es nicht. Das moralische Individuum ist höchstes Product der socialen Entwicklung. Mit dem hergebrachten Gegensatz von Gut und Böse muss gebrochen werden. Gut und Böse sind fliessende, ineinander übergehende Begriffe. —

III. Grundfragen.

W. Schmidt, Ethische Fragen (NkZ. 515—564. 618—643). — *R. Seeberg*, Gewissen u. Gewissensbildung. 76. Erlangen, Junge. *M* 1. — † *H. A. Johnston*, Wanted: a definition of conscience (PrRR. Oct., 622—629). — *Albr. Ritschl*, gesammelte Aufsätze. N. F. VII, 219. Freiburg, Mohr. *M* 5,40. — *K. Lasswitz*, Religion und Moral (Nation 407—410). — † *A. Schlatter*, heilige Anliegen der Kirche. 4 Reden. [No. 4: Moral od. Evangelium]. 60. Calw u. Stuttgart, Vereinsbuchh. *M* —,60. — † *H. Danell*, Religion och sedlighet. Studie. 129. Stockholm, Beijer. 1 kr. 75 öre. — † *R. Cölle*, die guten Werke oder der 6. Art. der C. A. Eine theol. Untersuchung. 51. Göttingen, Vandenh. & Ruprecht. *M* 1,40. — † *H. Roeder*, Erlöse dich selbst! Gedanken über Religion u. Moral. V, 290. Berlin, Dümmler. *M* 4. — *H. C. Steinhagen*, nicht Christenthum, sondern Menschenthum, oder die ethische Selbstständigkeit

der Menschen. 24. Leipzig, Wigand. *M* —,30. — *E. Tröltsch*, zur Abwehr u. Berichtigung gegen den Verf. der „Religiösen Liquidation" (Deutsche Revue XXI, 231—239). — *Böhmer*, der moderne Pessimismus u. der christl. Glaube (KM. XV, 770—780). — *M. Hahnemann*, Gottes Weltordnung ein Naturgesetz. Logische Kritik d. Cultur in Vergangenheit, Gegenwart u. Zukunft. 40. Berlin, Skopnik. *M* —,60. — *H. Alberts*, das neue Gebot des Herrn als Grundgesetz des Christenwandels. [Aus: Der Bibelforscher. Zwanglose Hefte zur Förderung der Erkenntniss Christi. No. 3]. 48. Bonn, Schergens. *M* —,50. — *E. Scheffler*, über die Begründung der sittl. Gesetze. Progr. 15. Berlin, Gärtner. *M* 1. — *James Seth*, Is Pleasure the Summum Bonum? (Intern. Journ. of Ethics 409—424). — *A. E. Taylor*, Self-realization. A Criticism (ebda. 356—371). — † *G. Nagel*, Sündigen oder Nichtsündigen. Betrachtung über 1. Joh. 3, 9. 77. Witten, Buchh. d. Stadtmission. *M* —,60. — † *J. Aertnys*, Probabilismus oder Aequiprobabilismus? Antw. auf eine Kritik des Dr. Huppert in ZKTh. IV, 37. Paderborn, Schöningh. *M* —,60. — † *Kirn*, das Gesetz in der christl. Ethik (StKr. 506—560). — † *G. H. Lamers*, het problem des lijdens (ThSt. 393—406). — *Chr. Tischhauser*, das Reich Christi das einzig wahre Ideal für die Menschheit. Vortrag. 40. Zürich, Evangel. Gesellsch. *M* —,50. — † *L. Abbott*, Christianity and social problems. 378. London, Clarke. 5 sh. — *Gaston Frommel*, Geschichte des individualist. Princips von Calvin bis Vinet. Eine Antrittsvorlesung (ZThK. 299—323). — † *Ders.*, the principle of moral individuality in catholic christianity (NW. 634—654). — *Gunning*, Sociale Evolution u. die Aufgabe christl. Theologen. Akad. Rede, übers. v. Schowalter (Hh. 101—112). — *J. Maccunn*, Ethics of citizenship. 160. London, Maclehose. 2 sh. — † *Leslie Stephen*, social rights and duties. Addresses to ethical societies. 2 vols. London, Swan Sonnenschein & Co. — † *Fraternity*, a monthly magazine. Edited by *Mary A. M. Marks*. The official organ of the international society for the recognition of the brotherhood of men. London, H. R. Allenson. — *George Harris*, moral evolution. IX, 446. Boston, Houghton Mifflin & Co. 6 sh. — *Evil and evolution*. An attempt to turn the light of modern science on to the ancient mystery of evil. By the author of: „the social horizon." 184. London, Macmillan. geb. 3 sh. 6 d. — † *F. Halberg*, den christelige Ethik og Darwinismen. En psychologisk Undersøgelse. 180. København, Gad. 2 kr. 25 öre. — *G. Henslow*, Christ no product of evolution. 68. London, Stoneman. 1 sh. — *David G. Ritchie*, social evolution (Intern. Journ. of Ethics 165—181). — *Ethisch-socialwissenschaftl. Vortragskurse*, veranst. v. d. eth. Gesellschaften in Deutschland, Oesterr. u. d. Schweiz. Hieraus Bd. I: *Harald Höffding*, Ethische Principienlehre. 64. Bern, Siebert. *M* —,60. Bd. II: *Rud. Penzig*, die ersten Moralunterweisungen der Kinder. 37. ebda. *M* —,60.

Die JB. XIV, 469 f. besprochene Arbeit von L. Schultze über Jul. Müller als Ethiker hat zum Nachdenken über ethische Fragen vielfach angeregt. *Wilh. Schmidt* hat das Ergebniss seines Nachdenkens in 5 Artikeln der NKZ. niedergelegt. Der erste bezweifelt die ethische Berechtigung Schultzes zur Veröffentlichung seiner Arbeit, die grosse Stücke aus Jul. Müllers Collegienheft über Ethik enthält, Angesichts des testamentarischen Verbotes Müllers, seine Vorlesung herauszugeben. Der zweite, nach Ansicht des Ref. der werthvollste, setzt sich mit Müllers und Schultzes Lehre vom Gewissen auseinander, anknüpfend an das 1889 erschienene Buch von Schmidt über diesen Gegenstand, und kommt von da auf das Verhältniss von Sittlichkeit und Religion zu sprechen. „Das Sittengesetz selbst fordert die religiöse Begründung. Es bleibt ein Fragezeichen ohne sie. Darüber besteht ein runder Consensus zwischen Müller,

Schultze und mir und ein runder Dissensus mit der Strömung von heute, welche mit Herbert Spencer den sacred origin für eine Einbildung ausgiebt". Der dritte Artikel behandelt das Problem, wie und warum es für den wiedergeborenen Christen, der doch nicht mehr unter der Herrschaft des Gesetzes steht, noch ein Pflichtgebot geben kann. Der vierte beschäftigt sich mit Müllers Eintheilung der Ethik in Pflichten- und Güterlehre, und der letzte sucht den Gegensatz von Müller-Schultze und Ritschl von dem ethischen Gebiet, auf welchem Schultze ihn sucht, auf das erkenntnisstheoretische zu verlegen. — Ueber das Gewissen hat Prof. *Seeberg* in Erlangen einen gediegenen und erbaulichen Vortrag gehalten, der nunmehr in erweiterter Gestalt und mit gelehrten Anmerkungen versehen im Druck vorliegt. Vor Allem wird der Begriff des Gewissens festgestellt und zwar als das sittliche Selbstbewusstsein oder die anerschaffene natürliche Anlage des Menschen, sich und sein Handeln als gut oder böse zu beurtheilen. Dass ich Gutes und Böses an mir unterscheiden muss, das geht direct auf Gott zurück, aber freilich, was ich gut und böse an mir nenne, das lehrt mich mein religiöser Glaube und meine sittlichen Anschauungen, wie sie mir geworden sind und wie ich sie mir erworben habe. Hieraus versteht sich, dass im Gewissen beides vereinigt ist: die Identität seiner Erscheinung und die Differenz seiner Erscheinungsformen. Wegen des menschlichen, veränderlichen Factors, der oftmals das Gewissen auch irren lässt, sollte man die herkömmliche Erklärung, dass das Gewissen die Stimme Gottes im Menschen sei, aufgeben. Diese Erklärung hat nur bei dem an Glaube, Hoffnung und Liebe orientirten christlichen Gewissen Berechtigung. Dem christlichen Gewissen wird nun mit Rücksicht auf die einschlägigen Stellen der Schrift eine eingehende Betrachtung gewidmet. Kann Ref. hier nicht in Allem folgen, so ist er desto mehr mit dem einverstanden, was der Vf. am Schluss über Gewissensfreiheit und Gewissensbildung ausführt. Hier werden im Hinblick auf die Zustände der Gegenwart Rathschläge gegeben, denen man weiteste Beachtung wünschen möchte. — Eine andere Seite an dem Phänomen des Gewissens stellt *Albr. Ritschl* in den Vordergrund in einem Vortrage, der in der „Neuen Folge" seiner gesammelten Aufsätze abgedruckt ist. „Er sucht die Verschiedenheit des rügenden und des gesetzgebenden Gewissens darzuthun, indem er das Wesen des Ersteren darin findet, dass die allgemeine Selbstbestimmung des Menschen zum Guten, welche durch eine einzelne unrechte Handlung unterbrochen ist, sich dem Bewusstsein als Rüge des Vergehens vergegenwärtigt, während er das gesetzgebende Gewissen identificirt mit der auf den sittlichen Beruf bezogenen Tugend der Gewissenhaftigkeit". (Wendt in ThLz. XXII, 185). — Ein paar sehr lesenswerthe Abhandlungen über Religion und Moral und über Religion und Gefühl aus der Feder des geistvollen Philosophen *Kurd Lasswitz* finden sich in der „Nation" Nr. 27—29. Der Vf. weist nach, dass Moral ihre unerschütterliche Festigkeit und Religion ihre heilige Freiheit nur dadurch

gewinnen können, dass jene auf ihre eigenen Füsse gestellt und von allen religiösen Begründungen freigemacht werde. Der subjective Zusammenhang zwischen religiöser und ethischer Lebensgestaltung wird damit nicht angetastet; aber es muss objectiv möglich sein, auf Moral ohne Religion zu verpflichten. Sonst müsste jede Aenderung religiöser Ansichten, wie sie in unserer bewegten Zeit so ungemein häufig vorkommt, die sehr unerwünschte Folge haben, dass auch die sittlichen Grundsätze sich ändern. — Während Lasswitz der Religion ihre selbstständige Bedeutung mit Entschiedenheit wahrt, wird von anderer Seite auch einem grösseren Lesepublicum die religionslose Ethik mundgerecht gemacht. Nach *Steinhagen* ist die Religion dem ethischen Fortschritt nur schädlich. Der Geist der Deutschen ist dringend berufen, auf Grund der classischen Bildung der Denker und Dichter schleunigst eine neue Ethik zu schaffen. Im Interesse des Friedens sowie der Einheit und Macht des Vaterlandes müssen alle ethischen Institutionen der Kirche auf den Staat übergehen, alle Lehrer der Ethik Staatsbeamte sein. — Ebenfalls für religionslose Ethik plaidiren Friedheim (Preuss. Jahrbb. Septbr. 1895) und von Samson-Himmelstjerna (Deutsche Revue Juli 1896), der der Religion noch eine Lebensdauer von etwa 200 Jahren prophezeit. Ihnen tritt Prof. *Troeltsch* entgegen, die relative Unabhängigkeit der Moral von der Religion anerkennend, aber desto stärker betonend, dass sie überall dürftig und oberflächlich bleiben muss, wo man die Verbindung mit der Religion principiell verwirft und bekämpft. — *Böhmer* giebt einige Fingerzeige zur Ueberwindung des Pessimismus, vornehmlich des practischen. Am erfolgreichsten wird er nicht theoretisch überwunden, sondern durch geheiligte christliche Persönlichkeiten, die als Kinder Gottes allezeit ganz fröhlich ihren Wandel führen. — Ein beneidenswerther Optimist ist *Hahnemann*. Er weissagt in nicht allzuweiter Ferne ein socialistisches Zeitalter allgemeiner Glückseligkeit, zu dessen Herbeiführung auch der Capitalismus mithelfen muss, ob er will oder nicht. „Nur logische Beschränktheit“ — die bei dem Ref.. leider vorhanden ist — „kann dieses auf Vernunft gebaute Culturbild der Zukunft als Utopie bezeichnen“. — *H. Alberts* giebt „zur Förderung der Erkenntniss Christi“ eine Serie „gemeinverständlicher und doch gründlicher Erweckungs- und Erbauungsschriften“ heraus, deren dritte hier zu erwähnen ist. Das Grundgesetz des Christenwandels, das neue Gebot des Herrn Joh. 13, 34 f., wird auf Grund einer sehr anfechtbaren Exegese eingehend erörtert. Das Neue in dem Gebot liegt in den Worten: „wie ich euch geliebt habe“. Christus hat uns nämlich nicht bloss, wie das Gesetz fordert, geliebt wie sich selbst, sondern weit mehr als sich selbst. Dieses Gebot ist uns aber nicht allen Menschen gegenüber gegeben, sondern nur denen gegenüber, die dem Leibe Christi angehören („euch unter einander“); und dieser Leib Christi ist nicht eine unsichtbare Kirche, sondern eine in der Welt sichtbar vorhandene und von der Welt gesonderte apostolische Gemeinde. Man sieht,

das schwärmerische Conventikelchristenthum hat auch seine besondere Ethik. — *Scheffler* weist darauf hin, dass die Kant'sche Moral nichts über den Inhalt der Handlungen sagt, während die Eudämonisten, als deren moderne Vertreter Wundt und Paulsen citirt werden, die Gesinnung des Handelnden gegen den beabsichtigten Erfolg der Handlung zurücktreten lassen. Er fordert mit Recht eine Vereinigung der objectiven und subjectiven Moraltheorieen und warnt die Zeitgenossen vor Vernachlässigung der Letzteren. — *Seth* vindicirt auf dem Wege zur Erlangung des höchsten Gutes im Gegensatz zu Kant, dessen Psychologie er beanstandet, der Lust eine wesentliche Stelle, wendet sich aber andererseits gegen den Hedonismus, auch gegen den von Sidgwick u. A. vertretenen sogenannten rationalen Hedonismus, der zu einem objectiven höchsten Gut nicht gelangen könne. Dieses könne vielmehr nur die Vernunft finden. — *Taylor* zeigt die Unklarheiten, die in dem Begriff der Selbst-Realisation liegen, in welchem Green u. A. das Wesen des sittlichen Handelns ausgedrückt finden. — Ein Vortrag von *Tischhauser* führt aus, dass dem socialen Zuge der Zeit die urchristliche Predigt vom Reiche Gottes als einem thatsächlich auf Erden sich gestaltenden Ideal entgegenkommen muss. In der katholischen Kirche ist dieses Ideal veräusserlicht, in der evangelischen aber wird es vom religiösen Individualismus überwuchert. Beiden Abwegen gegenüber gilt es dem Ideal der heiligen Schrift sich wieder zuzuwenden. — Prof. *Gaston Frommel* in Genf dagegen sieht in dem social-religiösen Collectivismus die verkehrteste und verderblichste aller Tendenzen, die unsere Zeit nährte und zum Princip erhob. Diesem Princip stellt er das reformatorisch-individualistische gegenüber als die durch das Pflichtgefühl hergestellte Beziehung freier, aber absoluter Abhängigkeit des Menschen von Gott. Von seinem Colleg über die Geschichte dieses Princips von Calvin bis Vinet bringt ZThK. die erste Vorlesung, welche die Grundbegriffe in einer den deutschen Leser ziemlich fremdartig anmuthenden Form entwickelt. — Die Armen sind nicht nur in leibliche Armuth gerathen, sondern in Folge dessen auch geistig zurückgeblieben. Von den gebildeten Ständen aber wird — was noch viel zu wenig eingesehen wird — der Geist auf Kosten des Körpers cultivirt. Hierin liegt eine allgemeine Verschuldung, und hieraus entspringt unbeschreibliches Elend. Im Lichte dieses Zustandes müssen wir die demokratische Zeitströmung betrachten, das Berechtigte an ihr anerkennen und sie dem Evangelium dienstbar machen. Rathschläge in dieser Richtung ertheilt Prof. *Gunning* in Leyden den jungen Theologen. — Das Buch von Prof. *Maccunn* in Liverpool ist überwiegend politischen und volkswirthschaftlichen Inhalts. Die politische Gleichberechtigung und Mündigkeit aller Staatsbürger wird als erstrebenswerthes Ziel ins Auge gefasst. Der eingehende Nachweis jedoch, dass die Erreichung dieses Zieles nur auf ethischer und religiöser Grundlage möglich ist, berechtigt zur Erwähnung des Buches an dieser Stelle. *M.* hält allen, die sich selbst und andere zu freien Staatsbürgern heranbilden wollen,

sehr ernst ihre Pflichten vor, und beweist, dass bei wachsender politischer Mündigkeit die Religion nicht etwa überflüssig, sondern erst recht unentbehrlich wird.

Die Uebertragung der Darwin'schen Entwicklungslehre von dem Naturgebiet auf das gesammte Weltgeschehen, auch auf das Gebiet der Moral und Sociologie, macht offenbar immer weitere Fortschritte. Mit besonderer Vorliebe wird von englischen Gelehrten dieser Gedanke, der etwas Fascinirendes an sich hat, ausgebaut. Herbert Spencer und Leslie Stephen vertreten die Ansicht, dass alles in der Welt, auch Moral und Religion, ein natürliches Entwicklungsproduct sei. Der dritte Name, der in weitesten Kreisen als Autorität gilt, ist Prof. Huxley. An diesem sind indessen Manche irre geworden, seitdem er selbst vor einigen Jahren eine Evolution durchgemacht hat, die einer Retractation sehr ähnlich sieht (vgl. JB. XV, 465). Neuerdings weist *George Harris* in einem geistvollen Buche: „moral evolution" nach, dass die Entwicklungslehre im schönsten Einklang mit der christlichen Moral steht. Er betont dabei namentlich, dass der Altruismus, der die Darwinisten in Verlegenheit setze, doch nur die eine Seite der christlichen Moral sei; die andere, nämlich die Verwirklichung des eigenen Selbst, sei nicht minder wesentlich. Das Buch ist in klarer Darstellung, mit Begeisterung für seinen Gegenstand, mit eingehender Sachkenntniss — auch deutsche Religionsphilosophen und Ethiker, wie Dorner, Paulsen, Pfleiderer werden citirt —, dabei mit der Bescheidenheit eines echten Gelehrten geschrieben und wird nicht verfehlen, Aufsehen zu machen. Dass die individuelle und die sociale Moral sich gegenseitig fordern, wird überzeugend ausgeführt. Dass die dogmatische Ausgestaltung der christlichen Weltanschauung mit der Entwicklungslehre an manchen Puncten nicht übereinstimmt, wird nicht geleugnet. Aber in einem besonders interessanten Abschnitt wird gezeigt, dass sich gerade in neuerer Zeit ein allgemeiner Moralisirungsprocess der Dogmatik unmerklich vollzogen hat; und so, wie die christliche Lehre aus diesem Process hervorgegangen ist, setzt weder der Offenbarungsbegriff noch die Lehre von der Sünde und vom Uebel, von der Person Christi, von seiner Auferstehung u. s. w., der Evolutionslehre, wenn nur auch diese sich vor Uebertreibung und Einseitigkeit hütet, einen unüberwindlichen Widerstand mehr entgegen. — Auch der ungenannte Vf. des ansprechend geschriebenen Buches: „Evil and evolution" bekennt sich zur Evolutionslehre. Er vermag aber nicht anzuerkennen, dass die unzähligen physischen und moralischen Uebel in der Welt zur Evolution nothwendig seien. Dass sie jetzt dazu dienen, bestreitet er nicht, aber er leugnet ihre Nothwendigkeit. Er könnte sich eine schmerzlose Entwicklung vom Keim zur Blüthe und Frucht denken, wie bei einer gesunden Pflanze, und ist überzeugt, dass die Entwicklung selbst und ihr Ergebniss dann noch viel schöner sein müsste. Dass es nun so in der Welt nicht zugeht, ist allerdings eine Thatsache. Das uralte Räthsel des Uebels und der Sünde taucht wieder

auf und ängstigt den Vf., wie es schon Unzählige geängstigt hat. Der Vf. ist auch ein frommer Mann. Er kann die Thatsache des Uebels nicht mit der Allmacht und Liebe Gottes zusammenreimen. Konnte Gott das Uebel nicht hindern, so ist er nicht allmächtig. Konnte er es und that es nicht, so ist er nicht die Liebe. Aus diesem Dilemma giebt es nach dem Vf. schlechterdings keinen Ausweg. Was die Theologen sagen von der erziehlichen Bedeutung des Uebels, von der weisen Absicht Gottes bei seiner Verhängung oder Zulassung, von seiner Kürze im Vergleich mit der ewigen Herrlichkeit, leuchtet ihm Angesichts so vieler entsetzlichen Thatsachen des Weltgeschehens ebensowenig ein, wie die von den Naturforschern gelehrte Unvermeidlichkeit des Leidens und Sterbens ungezählter Geschöpfe, wenn es mit der Weltentwicklung vorwärts gehen solle. Die Lösung des Räthsels ist allein zu finden in der Annahme eines mit grosser Macht ausgerüsteten bösen Geistes, der den Plan des Schöpfers in Unordnung bringt. So ist die Liebe Gottes gerettet auf Kosten seiner Allmacht. Und so merkwürdig dreht sich die Welt, dass wir von der Evolutionslehre Darwins zum Demiurgos der Gnostiker glücklich wieder zurückgekommen sind. — Auf der Gegenseite steht mit grosser Entschiedenheit *George Henslow*, der einer früheren Schrift: „evolution and religion“ jetzt ein hübsches Büchlein folgen lässt: „Christ no product of evolution“. Er führt hier die wichtigste und in der That schwer widerlegbare Instanz ins Treffen, deren Widerlegung auch dem oben genannten Prof. Harris besondere Mühe macht: die Person Christi. Er betont, dass diese schlechterdings nicht aus ihrer Umgebung und auch nicht aus dem, was vor ihr gewesen, erklärt werden könne. Sie stellt etwas in die Geschichte eintretendes Absolutes und absolut Neues dar. Sie kann kein Product der Entwicklung sein. Dasselbe wiederholt sich aber auch, da das Christenthum nichts Anderes als Christus selbst ist, in der Erfahrung der Gläubigen. Auch hier gilt der Satz: eine neue Schöpfung, nicht ein Product der Entwicklung. — *Ritchie* warnt vor der Uebertragung biologischer Kategorien, als da sind: natürliche Auslese, Kampf ums Dasein u. s. w. auf die Wissenschaft der Sociologie. Jedenfalls dürfte diese Uebertragung nur mit beträchtlichen Restrictionen geschehen. — Die Grundsätze der Gesellschaften für ethische Cultur in ihrer Anwendung auf die verschiedensten Lebensgebiete werden durch die sogenannten „Züricher Reden“, von denen ca. 33 in Aussicht genommen sind, verbreitet. Von Bedeutung, weil für alle übrigen grundlegend, ist die erste dieser Reden: die ethische Principienlehre des Dänen *Harald Höffding*. Dieser ist als Vf. einer schon 1888 ins Deutsche übersetzten Ethik bekannt. Er beweist seinen Beruf zur Führerschaft auch jetzt durch das Tieferbohrende und Maassvolle seiner Erörterungen. Das ethische Grundprincip ist ihm dasjenige der allgemeinen Wohlfahrt. Wie diese nur dadurch gepflegt werden kann, dass der freien Entwicklung der Einzelpersönlichkeit Raum gegeben wird, und wie andererseits die individuelle sittliche Bildung

durch Hingebung an das Gesammtwohl gefördert wird, findet sich sehr schön ausgeführt. Der religiöse Glaube ist allerdings auch ihm nichts anderes als die hypothetische Annahme eines Uebersinnlichen. Von einer Hypothese darf aber die wissenschaftliche Ethik nicht abhängig gemacht werden. Ebendeshalb muss sie mit der Religion unvermischt bleiben. Die weiteren Reden führen in sociale und pädagogische Fragen ein. Erwähnt sei die zweite von *Penzig* über die ersten Moralunterweisungen der Kinder. Hier wird in Verkennung wesentlicher Seiten des Kindergemüthes von vernünftigen Verhandlungen mit den Kleinen über den Satz: „ich bin nicht allein“ und über das daraus resultirende Verhalten Grosses erwartet. Schon früh kann den Kindern deutlich gemacht werden, so meint der Vf., dass die einfachen Gesetze der vernünftigen Moral zu aller Zeit auch den Inhalt der religiösen Gesetzgebung gebildet haben.

IV. Einzelfragen.

R. Wimmer, Liebe u. Wahrheit. Betrachtungen über einige Fragen des sittl. u. rel. Lebens. IV, 139. Freiburg, Mohr. ℳ 1,45. — *Leop. Monod*, Im ewigen Licht. Betrachtungen. Autoris. Uebers. VIII, 164. Heilbronn, Salzer. ℳ 2. geb. ℳ 3. — *W. L. Sheldon*, an ethical movement. A volume of lectures. 349. New-York u. London, Macmillan. ℳ ?. — † *J. Field*, new life in Christ Jesus. Essays on subjects relating to spiritual life. 252. London, Innes. 5 sh. — *Festschrift* zur Versammlung des Eth. Bundes in Zürich vom 6. bis 10. Sept. 1896. Gewidmet von Mitgliedern der eth. Bewegung in der Schweiz. 107. Zürich, Henckell. ℳ 1,35. — *H. Sidgwick*, the Ethics of religious Conformity (Int. Journ. of Eth. 273—288). — *A. Freybe*, Kirche u. Sitte (NkZ. 305—342). — † *U. Behm*, die Welt u. die Bedeutung des Aeusserlichen für den Christen. Vortrag. 24. Schwerin, Bahn. ℳ —,40. — *Jos. Müller*, erlaubt die Kirche die eidliche Ableugnung einer wissentlichen Thatsache? Eine Vertheidigung der kathol. Kirche gegen Jesuiten u. Ehrendomherren. 20. München, Pössenbacher. ℳ —,60. — *F. Daab*, die Zulässigkeit der Gelübde vom evang. Standpunct. IV, 56. Gütersloh, Bertelsmann. ℳ —80. — *K. Hollensteiner*, das 3. Gebot und der Sonntag. 72. ebda. ℳ 1. — *J. de Triac*, Guerre et Christianisme. II, 399. Paris, Firmin-Didot. ℳ ?. — *G. von Below*, das Duell in Deutschland. Geschichte u. Gegenwart. 2. Aufl. 76. Kassel, Brunnemann. ℳ 1,50. — *A. von Boguslawski*, die Ehre u. das Duell. 98. Berlin, Schall & Grund. ℳ 2. — *Herm. Hering*, das Duell eine Reformfrage. Referat auf der sächsisch. Provinzialsynode. 18. Berlin, Reuther & Reichardt. ℳ —,40. — *L. Munk*, was ist Thierschutz? Vortrag. 22. Marburg, Elwert. ℳ —,40. — † *E. Malo*, das Recht der Frau in der christl. Kirche. 66. Dessau, Kahle. ℳ 1,20. — † *W. Mitchell*, house and home, or: the value and virtue of domestic life. Glasgow, Bryce. — † *J. Crozat*, essai sur la loi de la vie dans le célibat et le marriage. XII, 463. Paris, Pédone-Lauriel. frc. 5. — *C. Wagner*, die Sittlichkeit auf dem Lande. Erweiterter Conferenzvortrag. 4. Aufl. 128. Leipzig, Werther. ℳ 2. — *H. A. Fick*, Herr, lehre uns beten! 79. Berlin, Buchh. des Ostdeutschen Jünglingsbundes. ℳ —,80.

Pfarrer *Wimmer*'s feine Behandlungsweise auch schwieriger Probleme des religiösen und sittlichen Lebens ist bekannt. Seinen früheren Veröffentlichungen fügt er unter dem Titel: „Liebe und Wahrheit“

eine Reihe kurzer erbaulicher Betrachtungen hinzu, von denen manche, z. B. Innere Arbeit, Wahrheit und Klarheit, Zufriedenheit, Arbeit, Demuth, Hochmuth, Sittlichkeit und Religion die Erwähnung an dieser Stelle rechtfertigen. — Diesem Buch kann man aus der französischen Literatur das von *Leop. Monod* in Lyon an die Seite stellen. Der französische Titel lautet: Esquisses de morale évangélique. Die deutsche Uebersetzung ist betitelt: Im ewigen Licht. Feinsinnig und geistvoll zeigt der Vf. in einer allen Gebildeten verständlichen, die theologische Schablone verschmähenden Darstellungsweise, welch einen Schatz wir an der Moral des Evangeliums haben. — *Sheldon* ist ein freireligiöser Redner in St. Louis, der in 16 Vorlesungen ähnlich wie Channing und Martineau ethische Fragen — Toleranz, Ehe, Familie, Eigenthum — behandelt. Er will Ethik und Religion nicht trennen. Doch bedarf das christliche Ideal heutzutage einer Ergänzung nach der Seite der aggressiven Energie. — Die „Festschrift zur Versammlung des ethischen Bundes in Zürich vom 6. bis 10. Septbr. 1896, den verdienten Leitern der Ethischen Bewegung: Adler in New-York, Brezina in Wien, Stanton Coit in London, Wilh. Foerster in Berlin und Salter in Philadelphia gewidmet“, enthält etwa 20 Artikel ethischen und nationalökonomischen Inhalts von verschiedenen Vff. Vieles mag gut gemeint, einiges auch auf practischem Gebiete nutzbringend sein. Das Meiste aber ist oberflächlich und in auffallender Weise kirchen- und religionsfeindlich. Letzteres gilt besonders von dem Artikel von *F. Wyss* über den Moralunterricht in der Volksschule. — *Sidgwick* behandelt vom ethischen Gesichtspunct aus in umsichtiger Weise die Frage, ob und wann die wissenschaftliche Ueberzeugung, wenn sie mit dem kirchlichen Bekenntniss in Conflict gerathe, zum Austritt aus der Kirche dränge. — An der Hand der Geschichte und Etymologie weist *Freybe* nach, dass die Sitte, speciell die deutsche Sitte, die gewaltigste sociale Macht ist, und dass die Kirche den Beruf hat, sich mit ihr zu verbünden. — Der katholische Theologe Dr. *Jos. Müller* glaubt die Frage: „Erlaubt die Kirche die eidliche Ableugnung einer wissentlichen Thatsache?“ verneinend beantworten zu können. Er sagt: „Stets war der Ruhm der katholischen Dogmatik, die Lehre von der Wahrhaftigkeit am ernstesten genommen und jedes Compromiss mit der Lüge, in welcher Form immer, verabscheut zu haben“. Die Gesinnung, die sich hierin ausspricht, ist gewiss anzuerkennen, und die Ausführungen gegen die Jesuitenmoral sind vortrefflich. Aber wenn ein Priester, wie es kürzlich im Elsass vorgekommen ist, eidlich vor Gericht erklärt, dass er von Thatsachen, die ihm unter dem Beichtsiegel anvertraut waren, nichts wisse, so fällt seine Berufung auf den heiligen Thomas von Aquino, welcher von einem solchen Falle sagt: „Der Priester kann ohne Meineid schwören, er wisse nichts, weil er zum Zeugniss nur gerufen wird für das, was er weiss als Mensch, nicht über das, was er weiss als Gott“ doch gegen die Behauptung Müllers und zu Ungunsten der heutigen katholischen Kirche, die auf dieser Linie

unter Führung der Jesuiten beharrlich weiter geschritten ist, schwer ins Gewicht. — *Daab* stellt eine Erörterung über die Gelübde an, d. h. über diejenigen Zusagen religiöser Art, welche in feierlicher Förmlichkeit das Gewissen zu einer zukünftigen Leistung verpflichten. Er kommt zu dem Ergebniss, dass sie, vom evangelischen Standpunct aus betrachtet, unzulässig sind. Sie werden allerdings auch von namhaften evangelischen Ethikern als Tugendmittel gerechtfertigt und empfohlen. Aber dem Vf. gehört der Begriff des Tugendmittels in den Bereich des Gesetzes, und einen normativen Gebrauch des Gesetzes will er für den evangelischen Christen nicht zugestehen. Er sucht seinen entschieden antinomistischen Standpunct aus der Bibel, aus Luthers Schriften und aus dem Wesen des Christenthums, welches von jeder Spur des Moralismus gereinigt werden müsse, zu begründen. Der Leser wird zum Nachdenken angeregt und zum Widerspruch herausgefordert. Die Darstellung könnte durchsichtiger sein. — *Hollensteiner* vertritt mit unnöthiger Schärfe gegen anders Urtheilende (z. B. Palmer) die Ansicht, dass das 3. Gebot mit dem Sonntage und der Sonntagsfeier schlechterdings garnichts zu thun habe. Das 3. Gebot hat, wie alle göttlichen Gebote, auch für die Christenheit unbedingte Geltung, aber in dem durch Christum vertieften und erweiterten Sinne, dass jede tägliche Arbeit durch Gottes Wort und Gebet geweiht werden soll. Für den Christen ist jeder Tag ein Feiertag. Dass die Christenheit den Auferstehungstag des Herrn durch festliche Zusammenkünfte auszeichnet, ist ja ebenso zweckmässig wie erklärlich, aber es ist eine menschliche Einrichtung. Besondere göttliche Gebote für diesen Tag, die nicht für alle anderen Tage gerade so gut gelten, giebt es nicht. — Ein sehr eifriges Plaidoyer für Abschaffung des Krieges ist das ausführliche Buch des französischen Katholiken *Jean de Triac*. Der Gedankengehalt dieser 400 Druckseiten ist sehr einfach. „Du sollst nicht töten" ist ein göttliches Gebot. Von diesem Gebot giebt es schlechterdings keine Ausnahme, weder für den Einzelnen, noch für die Völker. Alles, was zur Rechtfertigung des Krieges gesagt worden ist, dass er ein Naturgesetz sei oder gar, wie es nach dem Grafen de Maistre scheint, ein göttliches Gesetz, ist nichts als Sophisterei. Der Wille Gottes ist so klar wie die Sonne. Diesem Willen nachzuleben muss endlich die Christenheit sich entschliessen, wenn sie nicht ihres Namens ganz unwürdig sein und wenn sie nicht dem Ruin entgegengehen will. Die baldige Abschaffung der Kriege ist auch garnicht so schwer, wie man denkt. Warum sollten die christlichen Regenten und Völker ihre Streitigkeiten nicht einem Schiedsgericht zur Schlichtung unterbreiten können? Die schwierigste ethische Frage aber, was nun geschehen soll, solange es ein solches allgemein anerkanntes Schiedsgericht noch nicht giebt, wird von dem Vf. kaum gestreift. Nach einigen Stellen scheint es, dass die Völker sich dann lieber vernichten lassen sollen, als irgend welchen Widerstand leisten. — Von den zahlreichen Schriften über das Duell seien diejenigen von *von Below* und von

Boguslawski genannt. Wer sich über den Gegenstand genauer unterrichten will, findet weitere Abhandlungen dort angeführt. Die beiden Schriften stehen auf entgegengesetztem Standpunct. Von Below tritt mit Entschiedenheit und Schärfe für die absolute Verwerflichkeit des Duells ein, weist seinen romanischen Ursprung nach, bringt auch sonst interessantes historisches Material bei, z. B. die Urtheile der preussischen Könige, und hält die Abstellung des undeutschen Unfugs durch „einen Federstrich von der Hand des deutschen Bundesfeldherrn für ausserordentlich leicht“, doch wohl für leichter, als sie ist. von Boguslawski dagegen erklärt vom Standpuncte des Officiers den geregelten Zweikampf für unentbehrlich und von der Standesehre gefordert. Er hält ihn auch „für durchaus geeignet, den Ausbruch von Rohheiten und die Verschlechterung des Tones in jeder Gestalt einzudämmen“. Die Hauptfrage aber, ob der militärische Ehrbegriff nicht sehr correcturbedürftig sei, wird nur oberflächlich berührt, und der verwirrende Widerspruch des Duellzwanges mit der Staatsgesetzgebung und der christlichen Religion nicht genügend gewürdigt. Dies thut in vorzüglicher Weise mit markigen Zügen das Referat des Professors *Herm. Hering* aus Halle auf der sächsischen Provinzialsynode, welches in eine Resolution ausläuft, die das Duell verwirft, aber, um das tiefgewurzelte und selbst von ernsten Männern in besonderen Fällen für gerechtfertigt erachtete Uebel zu beseitigen, für nothwendig erklärt, dass unter Abänderung der bestehenden Gesetzgebung solche Rechtseinrichtungen geschaffen werden, durch welche der verletzten Ehre eine wirklich befriedigende Wiederherstellung und Sühne gesichert wird. — Der Rabbiner Dr. *Munk* beweist durch zahlreiche Citate aus dem A. T. und dem Talmud, dass die weitverbreitete Annahme, das Judenthum wolle allein den Menschen gelten lassen und habe für die Thiere kein Mitleid, grundlos ist. Auch für die Juden ist der Thierschutz religiöse Pflicht. Wie die Kinder zur Erfüllung dieser Pflicht zu erziehen sind, wird im 2. Teile des Vortrags ausgeführt. — Pastor *C. Wagner* hat den Vortrag über die Unkeuschheit auf dem Lande, den er auf der 6. allgemeinen Conferenz der deutschen Sittlichkeitsvereine in Colmar gehalten, in bedeutend erweiterter Form in Druck gegeben. Auf Grund eigener Erfahrungen und vielseitiger Mittheilungen schildert er eine im Finstern schleichende Pest, zu deren Bekämpfung er alle, denen das Volkswohl am Herzen liegt, eindringlich aufruft. Binnen 9 Monaten ist eine 2. Auflage nöthig geworden. — Das Büchlein von *Fick* handelt in kurzen Sätzen von unserm Gebet zu Gott, Gottes Erhörung und dem Gebet des Herrn. Eine sehr reiche Auswahl von Bibelsprüchen ist den einzelnen Abschnitten beigefügt. Wer sich und andere aus Gottes Wort über das Gebet unterrichten will, findet hier das nöthige Material.

Druck von E. Appelhans & Comp. in Braunschweig.